Pr. Gheorghe PETRARU

ORTODOXIE ŞI PROZELITISM

II 340.921

Editura TRINITAS

Iisus Hristos, prin Care Dumnezeu a făcut veacurile
(Evrei 1,2)

Religie ortodoxă 281.9
Teologie pastorală 239
Școli religioase
x Prozelitism

© TRINITAS
ISBN 973-9272-88-6

Pr. Gheorghe Petraru

ORTODOXIE ȘI PROZELITISM

Carte tipărită cu binecuvântarea

I.P.S. Daniel

Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

024486
B.C.U. - IAȘI

ALE

TRINITAS
EDITURA MITROPOLIEI MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI
2000

0 7. IUN. 2001

PREFAȚĂ

Misiunea este lucrarea esențială a Bisericii pentru mântuirea nilor și creșterea lor în Hristos prin propovăduirea Evangheliei și irea Sfintelor Taine și ierurgii prin care li se împărtășesc harul zeiesc și tot darul absolut necesar mântuirii. În comuniune cu s prin lucrarea Duhului Sfânt, în Biserică, ne dobândim irea, prin har, credință și fapte bune, avem părtășie la viața ilor și sursa de putere a dăruirii noastre reciproce.

Prozelitismul, cu întregul său cortegiu de acțiuni și manevre ri și critici la adresa Bisericii, a ierarhiei Bisericii), violente, ulări și acte satanice chiar practicate de cercuri și secte entaliste sau apocaliptice, compromite total mesajul Evangheliei ristos și mântuirea oamenilor, relativizează și pulverizează urile credinței creștine ale Bisericii celei Una a lui Hristos, u pe creștini și sfâșie unitatea Bisericii. De aici, necesitatea rii misiunii creștine a Bisericii, astăzi, din punct de vedere x.

De altfel, fiecare timp și perioadă de timp își au imperativele lor misiunea Bisericii. Astăzi suntem asaltați și bombardați de o e fără precedent în istorie a sectelor religioase de diverse facturi, forme de manifestare și teluri urmărite direct sau t, pe față sau în subteran, dar toate împotriva Bisericii, a ii și a omului vremii noastre, folosindu-se nu numai de factori nici, ci și de factori filosofici, sociologici, psihologici, politici și de factori paranormali, de multi factori ocultí, uneori sub ecumenismului, mai exact a unui fel de ecumenism.

*Cartea de față a Părintelui lector universitar doctor Gheorge Petraru, intitulată: **Ortodoxie și prozelitism**, elaborată ca teză de doctorat, este o aprofundare teologică de substanță a prozelitismului vremii noastre cu întregul lui relief și recuzită de mijloace și instrumente împotriva Bisericii în general și a învățăturii de credință, lucrării ei sfințitoare mântuitoare și puterii ei de conducere a oamenilor pe calea mântuirii, în special.*

Autorul a dispus și dispune de o bogată informație teologică și misionară, de substanță ca și conținut, și de reflecție teologică și misionară privind păstrarea și apărarea dreptei credințe a Bisericii, astăzi.

***Prozelitismul actual. Structură și fenomenologie**, care constituie partea a doua a lucrării față, este o prezentare exhaustivă a prozelitismului actual, ca structură și fenomenologie, interesând deopotrivă pe teologii misiunii Bisericii, pe istoricii și pe sociologii cu preocupări în probleme de viață ale comunităților religioase. Toți aceștia beneficiază din plin de pe urma cercetărilor făcute de autorul acestei lucrări, dar nu mai puțin preoții în activitatea lor pastoral-misiopnară, confruntați cu acțiuni prozelitiste de tot felul.*

Misiunea Bisericii, înțeleasă corect și din perspectivă ortodoxă este total opusă prozelitismului. Și anume ea este acțiune spre edificarea credincioșilor într-o eclesie, sau altfel spus, pentru participarea credincioșilor la edificarea Bisericii lui Hristos, fiecare credincios aducându-și contribuția după harul și măsura darurilor primite, idee aprofundată și ilustrată magistral de autorul cărții, chiar din prima parte a acesteia.

*Ecumenismul, ca mișcare creștină, se plasează pe linia misiunii Bisericii și are ca obiectiv principal preocuparea pentru deschiderea Bisericilor spre dialog teologic și înfăptuirea progresivă a unității creștine vizibile, eclesiale, pe care a dorit-o și pentru care s-a rugat Mântuitorul Hristos Însuși, mergând spre Jertfa Crucii de pe Golgota: "Dar nu numai pentru aceștia Mă rog (adică pentru cei trimiși în lume, Apostolii și Biserica însăși, n.n.), ci și pentru cei ce vor crede în Mine, prin cuvântul lor, ca toți să fie **una**, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în **Noi** să fie una, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis... ca ei să fie una, precum Noi una suntem" (Ioan 17,20-22).*

Părintele lector universitar doctor Gheorghe Petraru, autorul lucrării de față, având ca punct de plecare misiunea Bisericii, ca

element constitutiv al edificării acesteia, prezintă științific și critic prozelitismul cu diversele lui fațete și mijloace, dar susținând și cerând o largă deschidere ecumenică a Bisericilor și confesiunilor, cu păstrarea dreptei credințe, ortodoxe, pe drumul înfăptuirii, prin dialog teologic, încălzit de dialogul iubirii, a unității creștine ecleziale. Ca teolog ortodox, autorul nu face război nici unei Bisertoci sau confesiuni, dar nu face nici rabat credinței și învățăturii ortodoxe, și deci Bisericii Ortodoxe, de dragul unei "unități colectiviste" a Bisericii lui Hristos. Partea a III-a a lucrării este o bună ilustrare a acestei idei majore. "Ortodoxia, în plan panortodox și ca biserici locale și naționale, autocefale și autonome, și comunități eclesiale dreptmărturisitoare, respinge orice formă de prozelitism uniatist, sectar sau al noilor mișcări religioase, și aceasta din fidelitate și iubire față de Hristos și față de oamenii chemați să creadă drept învățatura mântuitoare a Bisericii lui Hristos și să experieze plenar viața harică în Hristos prin Duhul Sfânt". Aflată între două fenomene marcante ale vremii noastre, dezintegrarea sectară și integrarea ecumenică prin dialogul intercreștin și chiar interreligios, "Ortodoxia, conclude autorul în finalul lucrării sale, prin mărturia ei dată de membrii corpului eclesial - cler și credincioși - trebuie să rămână credincioasă Domnului ei, Mântuitorul Iisus Hristos, învățăturii Sale cuprinse în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, și experiată spiritual în întreaga ei Tradiție și viață eclesială".

Bogăția de idei, valoarea ei științifică deosebită și actualitatea temei și tratării acesteia într-o deschidere ecumenică, fac din prezenta lucrare o carte de referință în literatura de specialitate și un auxiliar prețios pentru teologi și pentru preoții de enorie în activitatea lor pastoral-misionară, dar și o carte de lectură și documentare pentru cititorii mai puțin avizați în problemele tratate aici.

Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu

B.C.U. „M. EMINESCU" IAȘI

INTRODUCERE

În contextul dialogului interconfesional și al spiritului ecumenic în general, adică al deschiderii Bisericilor și confesiunilor unele spre altele, asistăm totuși la o recrudescență a unui prozelitism al sectelor și al noilor mișcări religioase, al unor persoane ce își arogă puteri divine sau prin acte și acțiuni paranormale reușesc să-și atragă adepți pe care îi manipulează mental, psihic, până la depersonalizare. Cauzele acestui fenomen sunt multiple și complexe și nu pot fi separate de mutațiile majore din lumea contemporană, de indiferentismul religios și de un proces de secularizare care au eradicat destul de mult sentimentul religios. Paradoxal, paralel cu secularizarea asistăm la redescoperirea și proliferarea unei religiozități arhaice, necreștine, și gnostice, favorizate de factori care nu au înțeles pe Hristos și Biserica Sa, esența creștinismului. În această situație, Biserica, instituția teandrică a mântuirii, întemeiată de Hristos, prin clerul și credincioșii săi, este chemată să oprească acest derapaj spre sectarism și religiozitate neopăgână, prin conștientizarea pericolului multiplu la care se expun cei ce aderă la astfel de grupări conduse de diferiți șefi religioși, care nu propovăduiesc pe Hristos și Împărăția harului și a iubirii divine ci pe ei înșiși și sistemele lor de manipulare și alienare.

Contestarea și respingerea Bisericii, spațiu al relației adevărate a oamenilor cu Dumnezeu revelat prin Hristos, în Duhul Sfânt, ai experierii harului mântuitor, al teognosiei drepte, nu reprezintă o noutate în istoria creștină bimilenară. Aceste aspecte trebuie văzute în perspectiva mai largă a tensiunii între autoritatea eclesială și libertatea individuală. Când libertatea nu este înțeleasă în perspectivă eclesială, comunitară, convergentă spre plenitudinea spirituală, degenerează în erezie și sectă în plan eclesiologic. Istoria creștină poate fi interpretată și înțeleasă și ca o lucrare spirituală, instituțională și dogmatică, de experiență a adevărului înțeles ca relație, comuniune dreaptă și

iubitoare cu Treimea-Dumnezeu, ce s-a revelat istoric într-un proces augmentativ culminând cu întruparea Fiului lui Dumnezeu (Galateni 4, 4; Evrei 1, 1-3). De la Cincizecime, în lume, înțeleasă în perspectiva Revelației, creație divină și structurată după "logica divinului"[1] există Biserica lui Hristos, Împărăția lui Dumnezeu, ce se va revela în plenitudinea sa la Parusie. *Biserica* constituie în perspectiva revelațională, teologică, dimensiunea cunoașterii și experierii adevărului religios în relația cu Hristos în Duhul Sfânt.

Paralel cu adevărul există și falsul care trebuie convertit la adevărul unic ce strălucește peste diversitatea lucrurilor ce-și au logica lor internă, deschisă relațional, spre absolut. Parabola cu sămânța bună și neghina (Matei 13, 24-30) poate fi o "grilă interpretativă" a modului în care trebuie procedat în contextul creștin actual, al dialogului și ecumenismului, al unei misiologii și al unui misionarism articulat la "paradigma misionară ecumenică"[2] față de prozelitismul sectar și al unor "noi" religii. Aceștia, prin liderii și membrii lor eludează dialogul specific spiritului deschis, ecumenic al timpului nostru. De aceea, în această situație, o atitudine pertinentă este aceea sugerată și oferită de însuși Mântuitorul Hristos: "Feriți-vă de proorocii mincinoși" (Matei 7, 15; 18, 14-17; I Corinteni 5, 11; II Tesaloniceni 3, 6). De asemenea, teologul, misionarul, trebuie să cunoască învățăturile și practicile unor astfel de secte și mișcări.

Prozelitismul este motivat de mai mulți factori teologici, filosofici, ideologici care au zdruncinat sensul creștin al existenței, au relativizat spre a elimina în cele din urmă adevăruri teologice fundamentale. Din dorința de a elibera pe om de orice influență religioasă pentru ca acesta, în sfârșit, să fie el însuși, să fie deplin autonom, s-a ajuns dimpotrivă la o alienare alarmantă, la o destructurare a personalității, la o mutilare spirituală și culturală, la un

---

[1] Thomas F. Torrance, *Science Théologique* P.U.F. Paris, 1990, p. 228. "Logica lui Dumnezeu e calea împrumutată de adevărul Său în dăruirea de Sine și autoobiectivarea sa astfel că formele gândirii care corespund de partea noastră modului adoptat de acest adevăr, Dumnezeu infinit mai mare decât cuvintele noastre sau logica noastră s-a aplecat până la a vorbi cu noi cuvinte de oameni, într-o logică umană și le-a investit cu un adevăr care excede orice capacitate pe care ele o dețin prin ele însele". cf. Isaia 55, 8-9.

[2] David J. Bosch, *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires*, Haho-Karthala - Labor et Fides, Lomé, Paris, Genève, 1995, p. 499.

vid interior. Şi cum este în logica lucrurilor, a existenţei ca "vidul să cheme plinul"[3], golul creat, prin exilarea din planul vieţii personale dar şi a celei social-comunitare a lui Hristos, "Calea, Adevărul şi Viaţa" (Ioan 14, 6), este suplinit de către noi forme de religiozitate neo-păgână, sectară, ocultă. Destructurarea societăţii tradiţionale, prin industrializare şi apoi robotizare, omul devenind un obiect într-un proces productiv, economic, fără valoare spirituală, generează mutaţii în plan personal şi comunitar. O astfel de mutaţie este şi ruperea şi separarea unui număr tot mai mare de oameni de Dumnezeu, de cuvântul Lui, de viaţa harică din Biserica lui Hristos. Structural, omul este o fiinţă religioasă deschisă relaţiei interumane şi relaţiei cu Absolutul ca Persoană, cu Dumnezeul treimic. Omul care iese din acest orizont vital şi spiritual cade pradă uşor unor surogate de religiozitate, este lesne înşelat de manipulatori de conştiinţă care folosindu-se de dezorientarea individului îl atrag interesat la grupări şi la lideri "spirituali". Aceştia, afişând la început o căldură binevoitoare şi apoi o teroare agresivă, vor depersonaliza pe cei care vor fi înşelaţi transformându-i în roboţi ce execută automat şi neconditionat ordinele superiorului.

O autoritate competentă în problematica sectologică a prezentului, Jean Vernette, referindu-se la propagarea periculoasă în societăţile noastre, mai ales în Occidentul în mare parte secularizat, a acestei situaţii, face următoarele remarci pertinente: "Un fel de micro-cultură religioasă de largă audienţă este în curs de răspândire în Occident la acest sfârşit de secol, traducând căutări spirituale în itinerarii foarte diverse, atingând domeniile puţin explicate ale ezoterismului şi gnozei care se exprimă prin apariţia revelatoare a unei mulţimi de secte şi noi mişcări religioase".[4] Această atitudine este incompatibilă total cu Evanghelia lui Hristos, cu învăţătura dogmatică şi experienţa liturgică şi spirituală a Bisericii Sale.

Prozelitismului sunt expuşi în general credincioşii Bisericilor istorice, tradiţionale, Biserica ortodoxă dar şi cea romano-catolică sau

---

[3] Richard Bergeron, *Le cortège des fous de Dieu. Un chrétien scrute les nouvelles religions*, Editions Paulines, Apostolat des Editions, Montreal, Paris, 1990, p.9; cf David J. Bosch, *op.cit.*, p.637.

[4] Jean Vernette, *Jésus au péril des sectes. Esoterisme, gnoses et nouvelle religiosité*, Desclée, Paris, 1994, p.5.

confesiunile protestante, respectiv Bisericile luterane şi calvine. Prozelitismul poate fi tradus simplu şi într-un limbaj popular ca actul "de a fura oile". Acest act a generat în istoria misiunii creştine numeroase tensiuni între confesiunile istorice, mai ales între misionarii catolici şi protestanti,[5] ceea ce a dus la mişcarea ecumenică din contemporaneitate, la dialogul intercreştin. Cu toate că Bisericile şi confesiunile istorice au o teologie şi o strategie misionară specifică, prozelitismul neo-protestant, ca prozelitism intra-creştin, este o realitate tristă a timpului nostru şi se desfăşoară sub semnul filosofiei iluministe şi a secularizării. Aşa cum spune L. Newbegin, "sociologii religiei sunt de acord în a constata că denominaţiunile reprezintă latura religioasă a secularizării; ele sunt forma pe care o ia religia într-o cultură controlată de ideologia luminilor, expresia socială a unei privatizări a religiosului".[6]

Pe lângă prozelitismul neoprotestant care revendică o universalitate pentru fiecare ipostază a sa, fie ea baptistă, evanghelistă, penticostală, iehovistă ori mormonă, există şi un prozelitism cu fundament ocultist şi unul al religiilor orientale. Diverse secte şi diverşi "guru" din spaţiul indian precum şi mişcări religioase cu fundament islamic ce converg spre un sincretism religios îşi fac simţită prezenţa în Occidentul creştin. Acest fenomen este favorizat de relativizarea teologiei creştine şi a Bisericii, de actuala teologie a religiilor,[7] care pune pe picior de egalitate religiile lumii de astăzi, de anumite tendinţe misiologice avangardiste care, ignorând esenţa credinţei creştine, Revelaţia şi Biserica, unicitatea lui Hristos, spiritualitatea creştină, propun o depăşire geografică şi spirituală a axei Ierusalim - Atena prin convergenţa iudeo-creştină spre Benares[8].

Pluralismul creştin şi pluralismul religios, o realitate mundană dintotdeauna, este în contemporaneitate ideologizat pentru a relativiza

---

[5] Norman A. Horner, *The Problem of Intra-christian Proselytism*, în International Review of Mission (I.R.M.), LXX nr.280, october, 1981, p. 304.

[6] Leslie Newbegin, *Foolishness to the Greeks. The Gospel and Western Culture*, COE, Geneve, 1986, p.145 la D. Bosch, *op.cit.*, p. 446.

[7] Hans Küng, *Une théologie pour le troisième millenaire. Pour un nouveau départ oecuménique*, traduit d'allemand par J. Feisthauer, Seuil, Paris, 1989; *Les spiritualités au carrefour du monde moderne. Traditions, transitions, transmissions*, Sous la direction d'Yse Tardau Masquelier, Centurion, Paris, 1994; W.A. Visser't Hooft, *L'Eglise face au syncrétisme*, Labor et Fides, Genève, 1963.

[8] *The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions*, John Hick and Paul F. Knitter Editors, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1987.

şi estompa misiunea creştină, prin stabilirea unui "moratoriu" şi a unei viziuni ecumeniste a unităţii religiilor, nu a unităţii Bisericii lui Hristos. Toate aceste sunt tot atâtea interpelări pentru teologul şi credinciosul de astăzi, fidel crezului său, fidel comunităţii şi Bisericii sale, mărturisitor al lui Hristos în tradiţia cea una a creştinismului. După cum sintetizează John Meyendorf există ideea că mişcarea ecumenică ar trebui să stopeze competiţia misionară şi să facă posibilă o mărturie creştină unificată pentru lume,[9] aceasta pentru că în Noul Testament unitatea şi misiunea Bisericii sunt inseparabile. Astfel, începând cu anii '60 ai secolului nostru ideea că a existat "o lume creştină" care trimitea misionari să evanghelizeze "păgânii" a fost discreditată total şi înlocuită cu o nouă teologie a misiunii globale. Această teologie misionară creştină, pe de o parte şi-a asumat, la modul propriu, ideea şi teza că misiunea creştină nu poate fi redusă la câteva arii geografice ori ţări de misiune într-un timp când întreaga lume a devenit "seculară", iar pe de altă parte misiunea creştină nu mai are ca scop primordial propoveduirea Evangheliei, aducerea tuturor la Hristos şi încorporarea lor sacramentală, harică în Trupul său Tainic – Biserica. În perspectiva "înţelegerii seculare a creştinismului",[10] misiunea Bisericii se identifică cu implicarea creştinilor, indiferent de confesiunea, de denominaţiunea lor în procesele istorice care ar fi "progresive"; de exemplu o promovare mai bună a vieţii umane. Astfel, creştinii, continuă Meyendorf, "sunt chemaţi să abandoneze concentrarea lor tradiţională pe Scriptură şi pe cult şi să asculte de lume", de ceea ce este secular, dimensiunea seculară a existenţei arătându-se o sursă continuă de revelaţie".[11] Misiunea Bisericii constă, după aceştia, doar în a ajuta acele cauze şi ideologii care luptă pentru pace, dreptate, integritatea creaţiei, reconciliere umană, concepte înţelese la nivel şi în sens secular, sociologic. Însă acest reducţionism secularist şi sociologic trădează falsificînd conţinutul fundamental al Evangheliei creştine, al Revelaţiei divine integrale în Hristos, adevărurile despre Biserică, înviere şi viaţă veşnică, despre Împărăţia

[9] John Meyendorf, *An Orthodox View on Mission and Integration*, în I.R.M. LXX nr. 280, october 1981, p. 257.

[10] *ibidem.*

[11] *ibidem.*

lui Dumnezeu, realităţi definibile doar teologic şi nu secular, politic, ideologic. Golită de sensul religios al existenţei, de relaţia ontologică cu Dumnezeu, Creatorul şi Mântuitorul ei, traumatizată de reducţionismul istorico-critic, psihologist şi sociologist, inaptă să înţeleagă teologic, liturgic şi spiritual sensul vieţii umane, lumea seculară este mai receptivă faţă de secte decât faţă de Biserică. De exemplu, unii oameni sunt atraşi mai curând de penticostalismul iraţional şi de retrezirea religioasă emoţională evanghelică, de practicile budiste sau hinduiste. Pe de altă parte, tendinţa ecumenistă destul de politizată uneori este aprig criticată de cercurile evanghelice fundamentaliste sau apocaliptice sectare care pe un fond de ignoranţă teologică şi de angoasă psiho-socială, determinată de un anumit tragism al istoricităţii, acceptă mai uşor soluţiile imediate, mirajul unei împărăţii ideale.

În acest context, prozelitismul de orice fel este problema numărul unu, problema primordială cu care se confruntă creştinismul, Bisericile Ortodoxe dar şi Consiliul Ecumenic al Bisericilor şi Biserica Romano-Catolică. Pentru a stăvili prozelitismul, Bisericile reacţionează în diferite feluri, prin documente misionare foarte importante, enciclici papale, luări de poziţie, atitudini ferme, în care pe de o parte se reiterează şi se contextualizează principiile creştine fundamentale pentru o percepţie autentică la nivel eclesial a lui Hristos şi a Evangheliei, pentru o profilaxie antisectară şi antisincretistă şi sunt condamnate acţiunile prozelitiste.

În acest context Ortodoxia cu vigoarea ei teologică, sacramentală şi spirituală, cu "imutabilitatea ei senină în cult, cu un fel de imunitate pasivă arătată de atâtea ori de credincioşi faţă de pasiuni teologice trecătoare şi de sloganuri e o mărturie efectivă, ceva mai profund şi mai mult decât conservatorismul de dragul conservatorismului şi nu se poate împăca doar cu concepte de misiune pre sau post New-Delhi", cum arată un distins misiolog ortodox[12]. Ortodoxia este Biserica una şi nedespărţită iar misiunea ei este încorporată în misiunea lui Dumnezeu. În această perspectivă scopul misiunii ortodoxe nu poate fi diferit de cel al lui Dumnezeu Care vrea "ca toţi oamenii să se mântuiască şi la cunoştinţa adevărului să vină" (I Timotei 2,4).

[12] Anastasios Yannoulatos, *The Purpose and Motive of Missions* în I.R.M. LIV (215), july 1965, p. 284-285.

Misiunea nu poate fi redusă doar la o dimensiune seculară. Scopul ei nu se reduce doar la o unitate umană fundamentată pe principii seculare, ideologice, politice, economico-financiare, aceasta pentru că Ortodoxia înțelege antropologicul și cosmicul în relație cu Dumnezeu. Misiunea ortodoxă operează în sensul unității creștine, nu doar în acțiune comună, nici în mărturie comună față de cei din afară ci în misterul sacramental al Euharistiei,[13] în Liturghia din care se inspiră și în funcție de care este organizată întreaga viață ortodoxă.[14] Ortodoxia trezește "nostalgie"[15] în cei care au pierdut această dimensiune esențială a creștinătății și "atracție"[16] la cei care o întâlnesc, aceasta pentru că ea nu poate fi înțeleasă decât "acasă" "prin experiența ei, prin înțelegerea învățăturii ortodoxe, a ritmului său, a spiritualității sale, a culorilor și a comunităților sale".[17] În locurile din întreaga lume, unde prin credincioșii ei se implantează Ortodoxia, ea exercită o funcție polarizatoare ce poate și trebuie să ducă la adevărul creștin dintotdeauna. Prin prezența comunităților ortodoxe în toată lumea se poate vorbi despre universalitatea geografică a Ortodoxiei. Însă, comunitățile ortodoxe sunt dependente canonic de Bisericile mamă sau autonome și oriunde s-ar afla, comunitatea ortodoxă prin însăși structura sa este una misionară. În lumea de azi, Ortodoxia cu toate slăbiciunile ei la nivel organizatoric este "semnul de putere spirituală"[18] care poate și trebuie, în contextul teologic, relativizator și deviant de la adevărul creștin, de la Hristos și Biserica Sa, să ofere lumii cunoașterea și viața în Hristos care mântuiește, îndumnezeiește, oferă sensul integral vieții, existenței umane.

Desigur Ortodoxia de astăzi considerată antropologic și social nu este cea de ieri și nu este cea de mâine pentru că istoria, fluxul

---

[13] John Meyendorf *op.cit.*, p. 258.

[14] Ion Bria, *Dynamics of Liturgy in Mission* în I.R.M. LXXXII (327) july-october 1993.

[15] Placide Deseille, *Nostalgia Ortodoxiei*, traducere de Dora Mezdrea, Editura Anastasia, București, 1995.

[16] *Celălalt Noica*, ediție îngrijită de Pr. Eugen Drăgoi și Pr. Nineli Tugui, Editura Anastasia, 1994, p. 184.

[17] Klauspeter Blaser, *La théologie au XX siècle. Histoire - Défis - Enjeu*, L'Age de l'homme, Lausanne, 1995, p. 375.

[18] James Stamoulis, *Eastern Orthodox Mission Theology Today*, Foreward by J. Meyendorf, Orbis Books, Maryknoll New-York, 1986, p. 127.

temporalității este în mișcare. Oamenii de astăzi nu sunt cei de ieri, iar cei de mâine nu sunt cei de astăzi. E o lege a istoriei, a existenței în dinamica ei. Dar adevărul creștin ortodox de ieri, de astăzi și de mâine, esența lui dogmatică, formală, indiferent de limbaj, de expresia determinată cultural, este același, propoveduit și proclamat de Biserica în care este prezent Hristos Dumnezeu prin cuvântul Evangheliei și prin harul Sfintelor Taine. Hristos este ieri, astăzi și în veac Același (Apocalipsa 4, 8). El împărtășește harul dumnezeiesc sfinților și îndumnezeitor, viața dumnezeiască prin lucrarea Sf. Duh care pe toate le face noi, le înnoiește în Biserica Sa, prin preotul liturghisitor și săvârșitor al Sfintelor Taine oricărui om care vine în lume și care prin Botez intră în Biserica Sa, "stâlp și temelie a adevărului" (I Timotei 3, 15) înțelegând astfel existența, viața sa, ca un dar de la Dumnezeu, oferită ca jertfă spirituală Părintelui ceresc. De aceea misiologia Bisericii ortodoxe, Biserica cea una întemeiată de Mântuitorul Iisus Hristos, fidelă și păstrătoare a tezaurului teologic și spiritual al primului mileniu creștin actualizat în diversitatea tradițiilor și culturilor locale ortodoxe este articulată modelului misionar nou-testamentar.

Ea înțelege că hristologia e sursa misiologiei care este într-un raport dinamic și în permanentă interferență cu eclesiologia și spiritualitatea[19] având ca fundament modelul patristic, divers și unitar în conținutul său. De aceea în orizontul contemporaneității, Ortodoxia, Biserica cea una și nedespărțită "plenitudinea inițială și eternă a creștinismului patristic"[20] oferă lumii creștine, în dialogul misionar și ecumenic actual, un discurs teologic universal despre adevăr, o spiritualitate vie și existențială care să contracareze tendințele prozelitiste și sincretiste ce vizează dezintegrarea creștinismului.

Ortodoxia respectă autenticele valori creștine, acolo unde acestea s-au structurat, în secole de viață inspirată și nutrită de Hristos, de Evanghelia sa. Ortodoxia, ca plenitudine a vieții în Hristos, conștientă că reface spiritual și comunitar calea calvarului lui Hristos este fidelă absolut Celui răstignit și înviat din morți, Care prin Duhul Sfânt îi dă

---

[19] J. Samuel Escobar, *Mission Studies. Past, Present and Future*, în Missiology XXIV (1996) nr. 1, p. 5-6.

[20] M.J. Le Guillou, *Mission et unité. Les exigences de la communion*, vol.I, Les Editions du Cerf, Paris, 1960, p.135.

neîncetat puterea de a oferi mărturie lumii despre iubirea lui Dumnezeu și despre necesitatea absolută pentru om de a se situa permanent în dialogul lucrării și iubirii Treimii revelate deplin în Hristos lumii, lume, care trebuie să iradieze slava Celui care a creat-o, a mântuit-o și o conduce spre scopul ei final care nu poate fi separat de Dumnezeu. De aceea, propovăduirea și mărturia evanghelică de până astăzi a Ortodoxiei este semnul călăuzirii și întăririi ei în plan istoric întru adevăr, mai ales în ultimile secole, de către însuși Hristos, Mirele ei, chiar dacă confesiunile istorice, occidentale, de multe ori interesate de o expansiune geografică și de dominație politică au exercitat de destule ori în spațiile ortodoxe acțiuni prozelitiste. Cu toate acestea, Ortodoxia recunoaște complementaritatea creștinilor, a împlinirii unora prin alții; de aceea este angajată ecumenic, în ciuda tragediilor din istorie care au terorizat și au învrăjbit secole de-a rândul pe unii dintre creștini, fără a relativiza Revelația, conținutul ei, și pe Cel ce a revelat pe Dumnezeu în condiția omului, pe Hristos, afirmând întotdeauna divinitatea și domnia Sa în Biserică și în întreg Cosmosul.

După cum spunea O. Clement, "dacă se consideră cele trei ramuri istorice ale creștinismului, Ortodoxia, catolicismul și protestantismul, se descoperă între ele o dialectică complexă în fiecare, și sub un anumit unghi, toate joacă un rol axial. Din toată experiența credinței mele cred că axa de integrare ultimă este Ortodoxia, pentru că este axa spirituală. Ortodoxia împărtășește cu Roma sensul misterului Bisericii, iar cu protestanții ea are exigența libertății în Duhul Sfânt. Totuși ea nu opune profetismul instituției sacramentale, ea îl înrădăcinează acolo cu sarcina de a-l purifica, căci Duhul odihnește în Trupul lui Hristos. Să luăm acum Reforma; ea constituie într-un sens axa profetică a Bisericii. Reformatorii n-au vrut să distrugă Biserica Occidentului. Ei au voit s-o reformeze. Respinși – și puteau să nu fie, în absența axei spirituale ortodoxe – ei au deschis o paranteză istorică care se va închide când Roma, regăsindu-și rădăcinile sale orientale, va înțelege cererile lor fără a dizolva misterul Bisericii. Așteptând, ei sunt pentru Roma, ca și pentru Ortodoxie un ghimpe profetic care interzice scleroza riturilor și a mentalităților.

În ceea ce privește Roma, ea este axa întrupării istorice a Bisericii universale. Ea singură poate să împiedice protestantismul să se dizolve în istorie și Ortodoxia să se pietrifice în afara istoriei. Dar ea are nevoie de axa spirituală ortodoxă pentru a integra exigențele Reformei.

fără a se protestantiza ea însăşi în sensul sărac al cuvântului. Şi Ortodoxia are nevoie de ea pentru a afla un spaţiu al Întrupării".[21]

Contextele etnice şi culturale diverse, ponderea politică tot mai mare a confesiunilor occidentale, mai întâi catolică şi apoi şi protestantă, apoi a diferitelor denominaţiuni ieşite din protestantism au făcut ca astăzi creştinătatea să fie diferenţiată, ca Hristos să fie proclamat şi receptat într-o diversitate tot mai mare în funcţie de specificul local al receptării şi experierii Evangheliei. Aceasta oferă pe de o parte o bogăţie de exprimare teologică şi spirituală dar este necesară permanent, printr-o articulare la unicul adevăr creştin, păstrarea şi actualizarea Evangheliei celei una a lui Hristos cel integral, Care aduce lumina, viaţa şi mântuirea pe calea istorică a Bisericii întemeiate de El şi care e Trupul Său tainic în desfăşurare până la Parusie. Ortodoxia, "conştientă de factorii teologici şi non-teologici ai separărilor creştine de astăzi",[22] acceptă iconomic această realitate cu speranţa unităţii date de Dumnezeu în virtutea "dispoziţiilor"[23] Sale veşnice. Ortodoxia însă nu poate accepta sub nici o formă agresarea acasă, în spaţiul ortodox, evanghelizat în multe cazuri de înşişi Sfinţii Apostoli, martorii lui Iisus Hristos, înviat şi înălţat la cer întru slavă, de către prozelitismul sectar sau cel al noilor mişcări religioase, favorizat şi de ideologia pluralismului creştin şi religios relativizant şi în consecinţă dizolvant, urmărind în general anihilarea oricărei structuri, deci şi a celei eclesiale. Într-o epocă a dialogului, a deschiderii, a acceptării diferenţei şi a înţelegerii celuilalt, este cu totul de neînţeles această practică. Acolo unde există şi

---

[21] Olivier Clement, *L'autre soleil. Autobiographie Spirituelle*, Stock, Paris, 1975, p. 173-4.

[22] *World Christian Encyclopedia, A Comparative Study of Churches and Religions in the Modern World.* Edited by David B. Barrett, Oxford University Press, Oxford, New-York, 1982 "înregistra 25 000 de denominaţiuni, însă într-o progresie numerică impresionantă, ce exprimă o anumită "dezintegrare comunitară".

[23] Sf. Irineu al Lyonului, *Adversus haereses* IV, 28, 2 P.G. 7, col.1062 "Există un singur Dumnezeu şi acelaşi Tată şi Cuvântul Său care ajută întreg neamul omenesc după diversele dispoziţii, Care lucrează mult şi Care mântuieşte de la origini pe oamenii care sunt salvaţi, cei care iubesc pe Dumnezeu şi după felul lor urmează Cuvântului lui Dumnezeu. Tema patristică a "dispoziţiilor" lui Dumnezeu faţă de toată lumea are o importanţă şi o deschidere universală; ea priveşte ansamblul umanităţii şi nu numai Israel şi creştinismul cf. G. Thils, *Propos et problèmes de la théologie des religions non-chrétiennes*, Casterman, Louvain, 1966, p. 65-80.

lucrează, confesiunile și denominațiunile și-au structurat o doctrină, o etică, un cult, dar a le implanta în spațiul ortodox înțeles ca spațiu de misiune, de fapt de prozelitism, este o contradicție teologică și eclesială, pentru că nu poți elimina Biserica spre a instaura altă biserică, aceasta cu atât mai mult cu cât Ortodoxia este Biserica de la Cincizecime într-o continuitate neîntreruptă a harului și a adevărului până astăzi.

Există astăzi o tendință de relativizare. Biserica nu există nicăieri în lume în plenitudinea ei. Ea se face, devine permanent, prin toate confesiunile și denominațiunile. Această teză poate fi identificată foarte clar din diversele luări de cuvânt la întrunirile intercreștine.

La conferința ecumenică de la Lund din 1952 a secției "Credință și Constituție" Farid Auden, încercând să stabilească criteriile Bisericii ideale a conturat, preluând elemente esențiale de la fiecare Biserică, următorul tablou al acesteia: "fermitatea, respectul pios al Bibliei și insistența asupra suveranității lui Dumnezeu, a Bisericii presbiteriene, deplina justificare prin credință și învățătura plină de grijă a Bisericii luterane, sensul istoriei și solidaritatea de secole și tonul bun al Bisericii episcopaliene, spiritul democratic și aventuros al Bisericii congregaționaliste, modul de a fi entuziast, căldura inimii și sensul de parohie universală al Bisericii metodiste, simplitatea și iubirea libertății în Biserica baptistă, eroismul și constanța Bisericii ortodoxe, organizarea eficace și spiritul de supunere al Bisericii catolice, energia evanghelică a Discipolilor lui Hristos, solicitudinea pentru nefericiți a Armatei Salvării, entuziasmul misionar al fraților moravi și conceptia Bisericii lui Dumnezeu – că nu devii membru al unei Biserici ci intri în ea prin naștere din nou – liniștea spirituală, simpatia, lumina interioară și apropierea de Dumnezeu, care aparține societății Prietenilor Omului".[24] O analiză atentă, lucidă și nepartinitoare nu poate să nu detecteze în istoria Bisericii celei una, Biserica Ortodoxă de la început până astăzi, aceste calități chiar în genuitatea lor, calități pe care reducționist le-au accentuat una sau alta dintre confesiunile sau denominațiunile creștine. Ortodoxia le apreciază acolo unde ele s-au conturat și s-au structurat în decursul istoriei, în spațiile lor specifice. Ea acceptă un dialog cu rezultate pozitive în plan filantropic,

[24] Bernard Leeming S.J., *Les Églises à la recherche d'une seule Eglise*, Editions Saint-Paul, Paris, 1964, p. 119.

social, dar nu acceptă relativizarea învățăturii creștine și prozelitismul printre creștinii ortodocși fideli tradiției lor îndelungate și deosebit de bogată teologic, spiritual și liturgic, consecință firească a proclamării Cuvântului și a vieții harice în Hristos de la începuturile Bisericii până astăzi.

Lucrarea de față va expune unele principii ale misiunii ortodoxe, articulate la Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, Dumnezeu-Omul care prin Duhul Sfânt, este prezent pururea în Biserica Sa, în care este "concentrat și realizat integral tot ceea ce exprimă dogmele și întreaga învățătură de credință a Bisericii Ortodoxe".[25]

De asemenea se va aborda misiologia ortodoxă în contextul ecumenic actual, analizându-se texte misiologice confesionale și ecumenice.

Partea a doua a lucrării va contura un tablou al grupărilor prozelitiste și sincretiste actuale, destructurante comunitar-eclesial și chiar depersonalizante, antiumane și antisociale, însă cu pretenția de autentică viață spirituală.

Partea a treia conturează o strategie ortodoxă antiprozelită, prezentând și documente ecumenice și creștine care resping practicarea prozelitismului sub orice formă și analizează critic conceptele ecumenice propuse pentru realizarea unității vizibile a Bisericii Lui Hristos.

Noile abordări creștine actuale, sub diverse aspecte, teologic, eclesial, spiritual, familial și social trebuie articulate înțelegerii existenței din punct de vedere creștin, în sensul de creație mântuită de Dumnezeu în Hristos ce nu poate fi separată de planul divin de integrare a tuturor în existența veșnic bună, voită și lucrată de Dumnezeu din eternitate, pentru eternitate (I Corinteni 15, 28).[26]

---

[25] Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Păstrarea dreptei credințe, condiție a dobândirii mântuirii*, în B.O.R. CI (1983) nr. 1-2, p. 69.

[26] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, 1978, p. 218-219. cf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 111, traducere, introducere și note de Pr. prof. D. Stăniloae în P.S.B. 80, București, 1983, p. 248.

PARTEA ÎNTÂI
MISIUNE, EVANGHELIZARE, ECUMENISM

1.1. MISIUNEA CREȘTINĂ ȘI EVANGHELIZAREA

Misiunea creștină înseamnă proclamarea Evangheliei în lume de către Sfinții Apostoli și urmașii acestora, episcopii și preoții Bisericii, în lucrarea lor nedespărțită de poporul dreptcredincios, de la Cincizecime și până în vremea noastră.

Misiunea Bisericii este actul de creștinare, de evanghelizare a lumii, o lucrare apostolică prin care Împărăția iubirii lui Dumnezeu se extinde în timpul și spațiul istoriei umane. Prin misiunea Bisericii, Evanghelia se face cunoscută tot mai extins în spațiu iar numărul celor ce cunosc și trăiesc în Hristos prin harul Sfântului Duh crește neîncetat.

Misiunea Bisericii, evanghelizarea, creștinarea unor comunități întregi, a unor popoare sau culturi, începând de la Ierusalim (Luca 24, 47) a însemnat încorporarea în Trupul Tainic al lui Hristos a oamenilor, prin credința în adevăratul Dumnezeu și prin sfințirea în apa Botezului și celelalte Sfinte Taine prin care se primește harul sfințitor spre comuniunea îndumnezeitoare a oamenilor cu Părintele ceresc.

De aceea, înțelegerea conceptului de misiune, în contextul creștin și religios al lumii de astăzi implică o analiză biblică, teologică, dogmatică, spirituală și istorică a noțiunii. Aceasta se datorează faptului că creștinismul de astăzi nu mai este doar Biserica una din primul mileniu creștin, care se continuă cu fidelitate față de tezaurul de învățătură și viață biblic, patristic și neo-patristic în Biserica ortodoxă. Biserica cea una și adevărată a lui Hristos, ci el este reprezentat și de confesiunile istorice, Biserica romano-catolică și Bisericile protestante, la care se adaugă sectele creștine, denominațiunile numeroase neo-protestante, apărute mai ales în spațiul creștin al Reformei care e "cel mai fertil în formațiuni sectare".[1] Deși Mântu-

[1] Kurt Hutten, *Le monde spirituel des sectaires*, Delachâux et Niestlé, Neuchâtel, 1965, p. 10-15.

itorul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, întrupat pentru mântuirea oamenilor, a întemeiat o singură Biserică pentru toată lumea, care se continuă în şi prin Biserica ortodoxă, paradoxal, lumea creştină de astăzi este divizată în confesiuni şi denominaţiuni, o realitate istorică determinată de diversitatea culturală şi politică uneori ireconciliabilă a popoarelor şi comunităţilor evanghelizate. Din aceste confesiuni şi denominaţiuni pot genera, datorită lipsei de consens teologic, dar şi ruperii unităţii eclesiale datorită unor orgolii umane nemăsurate, secte care plecând de la "tipologia confesiunii-mamă" păstrează unele dintre caracteristicile acesteia în manifestarea lor cultică şi în improvizaţiile lor doctrinare.[28]

Ruperea de Biserică, şi ieşirea din comuniunea ei eclesială, a dat naştere permanent la tensiuni, pentru că această ruptură a antrenat şi o nouă înţelegere a învăţăturii Bisericii, opusă învăţăturii una a Evangheliei în diversitatea ei, corelată ontologic cu Persoana unică a Mântuitorului Hristos, Adevărul şi Viaţa însăşi a Bisericii. Rupându-se de Hristos, unii creştini au pus accentul fie pe Biblie, fie pe o persoană sau pe persoane care se interpun între Hristos şi comunitatea Bisericii şi constituie veritabile ziduri despărţitoare pentru credincioşii ce nu mai au acces direct prin mărturisirea credinţei şi prin harul lucrărilor sfinte şi sfinţitoare săvârşite de preoţia Bisericii la relaţia dreaptă cu Hristos în Biserica Sa.

În sensul tradiţional misiunea înseamnă creştinarea populaţiilor păgâne de către misionarii trimişi de către o anumită Biserică. Biserica, fidelă mandatului primit de la Mântuitorul Hristos (Luca 24, 47-49; Matei 28, 19-20; Marcu 16, 15-16) la început prin Apostoli şi ucenici apoi prin ierarhia Bisericii, episcopi şi preoţi, precum şi prin creştini aparţinând unor categorii socio-profesionale dintre cele mai diverse a proclamat Evanghelia necreştinilor, întemeind astfel noi comunităţi creştine în care se trăiau adevărurile credinţei mântuitoare şi se pregusta lumina şi bucuria Împărăţiei lui Dumnezeu. De fapt misiunea Bisericii în sens clasic înseamnă actul de a trimite misionari spre a creştina, a aduce la Biserică pe necreştini spre a-i mântui prin încorporarea sacramentală în Trupul Tainic al lui Hristos. Misionarii propoveduiau adevărul Evangheliei, administrau Sfintele Taine şi

[28] *Ibidem*, p. 14.

instituiau un model de comunitate conform cu cel pe care îl cunoșteau și-l practicau în propria Biserică, pe lângă viața spirituală unde educația și asistența socială aveau un rol important. Misionarii însă au realizat că, deși își făceau datoria în țările sau în spațiile de misiune, totuși acasă, în propria Biserică, existau multe probleme care ofereau o imagine nefavorabilă despre aceasta, ce contrasta cu mesajul Evangheliei. Biserica de acasă se confrunta și cu acte de necredință, de indiferență religioasă și mai ales în plan social cu o injustiție strigătoare la cer și cu o sărăcie ce aducea multă suferință unor segmente largi de populație. Aceasta a făcut ca teoreticienii misiunii creștine, misiologii, să vorbească de *misiunea externă* și de *misiunea internă* a Bisericii. Misiunea externă era actul de creștinare a celor ce nu auziseră și nu primiseră pe Hristos – evanghelizare – iar misiunea internă reflectă și cuprinde slujirea Bisericii față de propriii ei membri, creștinii de acasă, care simt dorința de a aprofunda și a experia învățătura creștină. În contextul inegalităților sociale misiunea internă se manifestă și ca activitate filantropică prin care Biserica ajută pe cei marginalizați ai societății.

De asemenea Biserica propoveduind Evanghelia lui Hristos și sfințind poporul credincios prin Sfintele Taine și celelalte lucrări sfințitoare și mântuitoare,apără în același timp credința cea dreaptă fată de orice abatere doctrinară, de erezii și schisme.

De aceea, în istorie, Biserica a condamnat învățăturile greșite – ereziile, ceea ce a determinat noi replieri ale ereziarhilor și constituirea de comunități eretice ce au rupt comuniunea cu Biserica.

Mântuitorul Iisus Hristos a propovăduit "Împărăția cerurilor" (Βασιλεία τοῦ Θεοῦ) (Marcu 4, 11), o noțiune centrală a întregii Sale slujiri mesianice, exprimată de cele mai multe ori prin parabole, un limbaj care simultan învăluie în mister realitatea enunțată și în același timp o dezvăluie, o revelează. Împărăția cerurilor propoveduită de Mântuitorul Iisus Hristos reprezintă scopul întrupării Logosului etern al Tatălui prin care divinul și umanul nu se mai exclud, ca o consecință a căderii în păcat a omului, ci intră în comunicare, se întrepătrund, începând cu persoana divino-umană a lui Hristos, în care Logosul etern al Tatălui ipostaziază firea omenească într-un mod unic, necesar și irepetabil, pentru ca întreaga umanitate să fie unită Lui în Dumnezeu, să fie mântuită prin răspunsul liber și personal al omului până la Parusie în comunitatea Bisericii. Cuvintele Evangheliei

reprezintă "anunțul misionar" al lui Iisus Hristos[29] despre Împărăția lui Dumnezeu, ca dimensiune a comunicării și a comuniunii lui Dumnezeu cu oamenii, în har și adevăr (Ioan 1, 17), Împărăție ce se realizează mai întâi în Persoana istorică a Logosului întrupat, El însuși fiind împărăția, pentru că în El omenescul a fost glorificat prin moarte și înviere și umanitatea Sa îndumnezeită reprezintă suprema realizare, împlinire de sine a umanului prin și întru Dumnezeu. În Hristos se inaugurează Împărăția lui Dumnezeu și participarea oamenilor la viața lui Hristos, prin împlinirea poruncilor Lui; primirea cuvintelor și harului Său reprezintă "încorporarea radicală la destinul lui Iisus în numele Împărăției lui Dumnezeu".[30] Această încorporare post-pascală în Hristos inaugurată la Cincizecime, când Duhul Sfânt interiorizează spiritual pe Hristos celor care devin ai Lui prin Botez, are loc în Împărăția harului și a adevărului, a relației mântuitoare cu Dumnezeu în Biserica Sa întemeiată prin jertfa Sa pe cruce (Fapte 20, 28) când însuși Hristos a devenit Biserica (Ioan 2, 21). De la Persoana istorică a Mântuitorului Hristos, Biserica, ca relație și comuniune harică, interpersonală, intersubiectivă a oamenilor cu Dumnezeu, se va extinde și va cuprinde persoanele umane care în istorie vor constitui până la Parusie, Trupul Său mistic, loc al mântuirii. Comuniunea creștinilor cu Hristos în Biserica Sa constituie condiția mântuirii noastre și esența Împărăției cerurilor, în condiția istorică post-pascală, până la plinirea eshatologică.[31] În Hristos, în viața Sa, misiunea Bisericii, a Împărăției și Persoana Sa se unesc "într-un mod unic și inimaginabil"[32] iar după Învierea, Înălțarea Sa la cer și trimiterea Sfântului Duh (Ioan 15, 26; Fapte 2, 1-4) acest mandat este transferat ucenicilor Săi – Apostolii – care primind putere de sus (Luca 24, 49) vor proclama cuvintele Sale însoțite de puterea Sa miraculoasă și de iubirea Sa divină și vor extinde Biserica până la marginile lumii: "Mergând învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă, și iată Eu sunt cu voi în toate zilele până la sfârșitul veacului. Amin." (Matei 28, 19-20).

---

[29] Hans Waldenfels, *Manuel de théologie fondamentale*, traduction d'allemand par Olivier Depré, Cerf, Paris, 1990, p.383.

[30] *Ibidem*, p. 452.

[31] Walter Kasper, *Jesus le Christ*, Cerf, Paris, 1976, p. 179.

[32] Hans Waldenfels, *op.cit.*, p. 385.

Hristos prin puterea și lucrarea Duhului Său, consubstanțial cu Tatăl, acordă ucenicilor Săi, și prin ei membrilor preoției sacramentale a Bisericii Sale, darul de a actualiza și permanentiza mesajul Său, cuvintele Sale, sau Evanghelia Sa pe de o parte, dar și lucrarea Sa mântuitoare și sfințitoare prin care se încorporează în Hristos, ca mădulare ale Bisericii oamenii din generație în generație în toată istoria umană post-pascală. De aceea doar în Biserică este prezent Hristos și prin El Treimea, prin harul și lucrarea ei. Paradoxal, Hristos este prezent în Biserică, dar prezența Lui este actualizată de ea prin propovăduirea ei și lucrarea ei sacramentală care este primordial și esențial și una a Duhului Sfânt. Biserica este locul prezenței obiective a lui Hristos, și a lucrării mântuitoare a Duhul Sfânt prin invocarea de către membrii ei, de către întregul popor al lui Dumnezeu, a lui Hristos celui Slăvit. Ea este memoria istorică, istoricizată, dar vie și deschisă plinirii eshatologice a lui Hristos Dumnezeu prin credință și har (I Corinteni 11, 25-26), prin mărturia membrilor ei. În Biserică, sacramental și spiritual, membrii ei "văd" și "aud" pe Cel ce S-a întrupat pentru mântuirea semenilor pentru ca oamenii să participe în comuniunea eclesială la misterul vieții dumnezeiești. În Biserică, prin Evanghelie și Taine, credincioșii experiază întâlnirea, plină de bucurie sacră, și prezența transfiguratoare a lui Dumnezeu, revelat deplin în Hristos. De aceea, Biserica se constituie ca spațiul împlinirii și desăvârșirii oamenilor în relație, în comuniune cu Dumnezeu. Ea este spațiul, dimensiunea istorică, penetrată și plină de harul dumnezeiesc, condiția reînnoirii și reconcilierii oamenilor în plan vertical cu Dumnezeu și orizontal în relațiile interumane globale. De la Cincizecime, în Biserică, omul se mântuiește prin Hristos care S-a dăruit omului iar ea "primește de la Duhul Sfânt misiunea de a vesti actuală până la sfârșitul veacurilor, în istorie, darul mântuirii".[33] A fi în Biserică înseamnă a participa la existența înnoită prin jertfa lui Hristos. De aceea "întemeierea Bisericii este creațiunea lumii din nou, în ea după cuvântul proorocului, se creează cerul nou (Isaia 65,17) care este tăria credinței în Hristos, precum zice Sfântul Apostol Pavel (I Timotei 3, 15).[34]

---

[33] J.M.R. Tillard, *Église d'Églises. L'écclésiologie de la communion*, Cerf, Paris, 1987, p. 76.

[34] Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*, Omilia a XIII, în P.S.B. 29, traduceri și note de Pr. Prof. D. Stăniloae, București, 1982, p. 292.

Existența umană reînnoită și reconciliată în Biserică implică relația cu Cel ce este întemeietorul Bisericii și Capul ei, Iisus Hristos (Matei 16, 18; I Petru 2, 4) care înnoiește obiectiv și real, și astfel – după cum arată Sfântul Grigorie de Nyssa – "cel ce privește spre Biserică, privește spre Hristos care se zidește și se mărește pe Sine Însuși prin adăugarea celor ce se mântuiesc. Deci, cea care a lepădat vălul de pe ochi privește cu ochi curat frumusețea negrăită a Mirelui și din această pricină e rănită de săgeata nematerială și aprinsă a dragostei".[35] Exprimată metaforic și în limbajul legat intrinsec de cultura vremii Sale, această relație a lui Hristos cu Biserica Sa este permanentă, neîntreruptă în intervalul Cincizecime-Parusie așa cum a fost de altfel anticipată, profețită încă de la creație și va fi desăvârșită în Împărăția finală a veacului viitor. Însă esențială Bisericii și actualizării ei istorice în fiecare generație este preoția sacramentală ce reprezintă pe Apostoli, martorii cuvintelor și vieții Fiului lui Dumnezeu care i-a investit și investește în succesiune neîntreruptă pe cei chemați să învețe, să sfințească și să conducă poporul lui Dumnezeu. Dacă Apostolilor, și prin ei ierarhiei Bisericii, li s-a dat mandatul misiunii, adică al proclamării, al propoveduirii Evangheliei și al sfințirii oamenilor prin harul Sfântului Duh spre a fi împreună "casă duhovnicească" și "seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu" spre a vesti în lume bunătățile Celui ce a chemat pe oameni din întuneric la lumina Sa cea minunată (I Petru 2, 5, 9), ei fiind "slujitori ai lui Hristos și iconomi ai Tainelor lui Dumnezeu" (I Corinteni 4, 1), atunci Hristos este prin excelență subiectul misiunii, Misionarul suprem și originar.[36] Hristos este primul trimis al lui Dumnezeu în lume (Ioan 17, 3; 20, 21; Matei 28, 19-20) și El cere și poruncește Bisericii în primul rând să facă misiune, să evanghelizeze, adică să transmită, să facă cunoscut în toată integritatea și puritatea adevărul revelat, supranatural, care nu poate veni decât de la Dumnezeu, iar în al doilea rând să sfințească prin harul Sfintelor Taine pe oameni spre a le oferi relația mântuitoare cu Dumnezeu și în al treilea rând, să extindă Împărăția lui Dumnezeu, viața în Hristos,

[35] *Ibidem*, p. 291.

[36] Dr. Vasile Gh. Ispir, *Curs de îndrumări misionare*, București, 1929, p. 19, 30-34; cf. Pr. lect. Gh. Petraru, *Misiune și evanghelizare* în "Teologie și viață", LXXI (1995), nr.1-3, p. 89.

pentru toți oamenii în toate activitățile lor, în societatea umană cu instituțiile ei.[37]

Hristos este iubirea lui Dumnezeu întrupată și crucificată (Ioan 3, 16) iar această iubire se extinde și Bisericii Sale, Trupul Său tainic a cărei misiune în această perspectivă poate fi interpretată ca "sacrament al universalității iubirii lui Dumnezeu"[38] față de lume, ce revelează misterul vieții intratrinitare ca iubire, trimisă lumii în Hristos. Lumea, oamenii răspund acestei iubiri în comunitatea Bisericii. Biserica este astfel ontologic misionară, pentru că ea este instituția teandrică a mântuirii, ea este comunitatea oamenilor încorporați prin Sfintele Taine în Hristos în care de la Cincizecime, în istoria umană, până la Parusie, se extinde lucrarea mântuitoare a lui Hristos din umanitatea Sa personală în toți care vin la El.

Așa cum arată Părintele Stăniloae, "Fiul lui Dumnezeu nu s-a făcut om pentru Sine ci pentru ca din trupul Său să extindă mântuirea ca viață dumnezeiască în noi. Această viață dumnezeiască extinsă din trupul Său în credincioși e Biserica".[39] De aceea dintru început Biserica a fost una și misiunea ei este unică pentru că din nucleul său istoric primordial – prima comunitate creștină apostolică – ea s-a extins prin zelul propoveduirii apostolice și post-apostolice, infuzată de puterea Duhului lui Hristos care a întemeiat o singură Biserică. "Astfel nu există decât o misiune. De misiunea invizibilă, interioară Treimii, a Fiului prin Tatăl și a Duhului prin Tatăl și Fiul depind intim nu numai misiunea vizibilă a Fiului (Întruparea) și a Duhului (Cincizecimea) ci și misiunea Bisericii și a Apostolilor. Cercul iubirii trinitare care pleacă de la Tatăl și trece prin Fiul și Duhul se deschide și se extinde pentru a integra prin întruparea mântuitoare toată umanitatea și a o aduce în Duhul prin Fiul, la Tatăl" (Luca 10, 16, Ioan 17, 18-20, 21).[40] Misiunea Bisericii își are fundamentul în Tatăl, lucrarea în Fiul și plinirea în Duhul Sfânt. Putem vorbi deci de o

---

[37] P. Glorieux, *Nature et mission de l'Église*, Desclee, Paris, 1963, p. 26-27.

[38] John Power S.M.A., *Mission Theology Today*, Gill and MacMillan, Dublin, 1971, p. 41.

[39] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, p. 196; cf. idem *Sinteză eclesiologică* în Studii Teologice V, 4 (1955), nr. 5-6.

[40] André Retif S.J., *Initiation à la mission. Bible, Doctrine, Liturgie*, Editions Fleurus, Paris, 1960, p. 14; idem, *La mission. Eléments de théologie et de pastorale missionnaire*, Mame, 1963.

premisă divină a misiunii creştine pentru că Dumnezeu în calitatea Sa de Creator şi Mântuitor al lumii îşi împlineşte voinţa Sa eternă din veşnicie (Romani 16, 25) şi de o premisă umană a misiunii creştine în conlucrare, în sinergie cu lucrarea supranaturală a lui Dumnezeu, care din veci iubeşte lumea chemată să fie în comuniune cu Dumnezeu. Comuniunea deplină Dumnezeu-om se realizează în Biserică, rezultat al lucrării răscumpărătoare a lui Hristos şi prelungire firească a acesteia prin Hristos cel întrupat, răstignit şi înălţat la ceruri întru slavă stând de-a dreapta Tatălui, prin harul Sfântului Duh. Dumnezeu-Omul slăvit pentru noi, prin Duhul Sfânt, ne menţine şi ne dă putere să creştem în comuniunea de viaţă cu El. "Prin Hristos viaţa de comuniune a Persoanelor Sfintei Treimi coboară în umanitate şi anume în Biserică şi constituie Biserica, iar aceasta, datorită capului Său, Hristos, tinde să cuprindă în Sine lumea întreagă".[41] Biserica trebuie văzută încă de la început, de la Răstignirea lui Hristos pe Golgota şi Învierea Sa glorioasă din morţi, de la Cincizecime când Duhul Sfânt prin Botezul primilor oameni o constituie ca o comunitate vizibilă, drept adunarea celor ce primesc harul lui Hristos, izvorât şi dăruit lumii din umanitatea Sa îndumnezeită. Biserica este spaţiul şi timpul relaţiei, al comuniunii oamenilor cu Dumnezeu, prin credinţa dreaptă în Dumnezeu spre vieţuire deiformă în vederea sfinţirii şi a mântuirii. De aceea după cum există un Domn, o credinţă şi un Botez (Efeseni 4, 16) tot aşa există o singură Biserică întemeiată de Hristos şi în Hristos care în misiunea ei mărturiseşte drept pe Hristos, universalizând Vestea cea Bună, Evanghelia, prin anunţarea şi propoveduirea ei în întreaga lume după mandatul lui Hristos Însuşi. Astfel, viaţa creştină, sub diversele ei aspecte, este viaţa în Hristos prin harul Sfântului Duh, manifestată în rugăciune, în cultul Bisericii, Sfintele Taine şi Liturghia ei, în viaţa spirituală personală şi cea a comunităţii creştine, în slujirea filantropică. Astfel, misiunea creştină înseamnă actul de extensiune spaţială şi temporală a lucrării dumnezeieşti de mântuire a oamenilor ce răspund chemării şi iubirii divine, concretizat în Biserică, în calitatea ei de aşezământ sfânt a mântuirii.

În calitatea Sa de Creator şi Mântuitor, ce se descoperă oamenilor treptat, în Legea Vechiului Testament, "o şcoală sfântă a cunoştinţei de

---

[41] Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Ce este Biserica după învăţătura ortodoxă?* în "Îndrumător bisericesc, misionar şi patriotic", Bucureşti, 1983, p. 82.

Dumnezeu şi a vieţuirii duhovniceşti",[42] şi deplin în Hristos, prin trupul Său comunitar-sobornicesc ce se extinde spre dimensiunea sa finală şi se va împlini eshatologic ca Biserică, cu o "precizie aproape geometrică", Dumnezeu şi omul care îşi sunt paradigmă unul pentru celălalt,[43] comunică haric desăvârşit în temeiul comunicării ipostatice între dumnezeiesc şi omenesc în Hristos între firea Sa dumnezeiască şi cea omenească.

Biserica este astfel ontologic timpul şi spaţiul acestei lucrări a lui Dumnezeu de chemare a oamenilor de pretutindeni şi dintotdeauna la credinţa în Evanghelia Sa şi la viaţa harică în Dumnezeu prin adeziunea cu întreaga lor fiinţă, intelectual, volitiv şi afectiv la Hristos. În constituţia ei teandrică, Biserica este "comemorare şi memorie continuă, memorialul lui Hristos".[44] De aceea după cum Hristos a întemeiat o singură Biserică, în toată istoria oamenilor până la Parusie nu poate exista decât o singură Biserică, Mireasa Mirelui, în limbajul misticii creştine. După cum se exprimă N. Nissiotis, "în gândirea creştină ortodoxă unitatea Bisericii este o realitate absolut prestabilită de Dumnezeu... Unitatea între oameni în Biserică este consecinta, reflectarea evenimentului unităţii Tatălui cu Hristos prin Duhul Său realizat în Biserica istorică în ziua Cincizecimii. Biserica istorică nedespărţită, cea Una este rezultatul Revelaţiei lui Dumnezeu şi Prezenţa Sa actuală care se împlineşte efectiv în comuniunea Sa cu oamenii. Unitatea nu este un atribut al Bisericii ci însăşi viaţa Sa. Ea este întrepătrunderea divino-umană realizată o dată pentru totdeauna în comuniunea dintre Logos şi Trup în Hristos. Ea include actul creerii omului prin Logosul, realitatea întrupării aceluiasi Logos în om, mântuirea şi renaşterea omului prin El şi participarea şi împlinirea

---

[42] Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului*, III, 12, în *Scrieri*, I, col. P.S.B. 15, traducere, introducere şi note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, 1987, p. 105.

[43] Jean Claude Larchet, *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur*, Cerf, Paris, 1996, p. 377; cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 33, p. 112: "Luminaţi prin har, Sfinţii (...) s-au învrednicit să se unească întregi cu Dumnezeu întreg, prin Duh purtând pe cât este cu putinţă oamenilor întregul chip al Celui cerut şi atrăgând aşa de mult în ei înfăţişarea dumnezeiască pe cât de mult erau atraşi ei, s-au unit cu Dumnezeu (...) Căci se zice că Dumnezeu şi omul îşi sunt unul altuia modele", p. 111-112.

[44] Alexandre Schmemann, *Le grand Carême. Ascèse et Liturgie dans l'Eglise Orthodoxe*, în col. "Spiritualité Orientale" 13, Abbaye de Bellefontaine, 1977, p. 111

întregii istorii în Evenimentul Cincizecimii – când Sfântul Duh a împlinit comuniunea umanității cu Hristos".[45]

Între Biserică și misiune există o relație ontologică, pentru că obiectivul misiunii este însăși extinderea Bisericii, comunitatea oamenilor care mărturisesc pe Iisus Hristos, ca Dumnezeu și Mântuitor, instituția spirituală a mântuirii, sensul absolut al existenței umane. Prin membrii ei Biserica se extinde neîncetat spațial și temporal, pentru că așa cum esența profundă a persoanei o reprezintă deschiderea spre altul, prin comunicare și comuniune, tot așa și ea, Biserica, se comunică pe sine prin deschiderea spre lume, spre cei care nu cunosc pe Hristos, pe Dumnezeu spre a-i face membre ale ei și prin aceasta parteneri ai dialogului iubirii cu Dumnezeu.

Scopul ultim al misiunii creștine, al misiunii Bisericii, nu este decât scopul însuși al lui Dumnezeu față de om și față de lume.

După cum "gândirea teologică a Bisericii ortodoxe se mișcă într-un cadru teologic și cosmologic, în care elementul dominant este concepția despre iubire – ἀγαπή – a Sf. Ioan despre Dumnezeul Treimic, (văzută în perspectiva eshatologică și a contemplării doxologice a misterului lui Dumnezeu",[46]) tot așa "misiunea Bisericii este încorporată în misiunea lui Dumnezeu, care este recapitularea – ἀνακεφαλαίωσις – universului în Hristos și participarea noastră la slava divină, la slava eternă și finală a lui Dumnezeu".[47] Prin misiunea Bisericii însăși iubirea intertreimică se extinde în umanitatea răscumpărată prin jertfa și Învierea lui Hristos. De aceea din punctul de vedere al misiologiei ortodoxe, misiunea dă mărturie despre Dumnezeul Treimic cel viu care cheamă la mântuire și unește pe oameni în Biserică.[48] În misiunea ei în istorie, Biserica extinde lucrarea lui Hristos prin Duhul Sfânt de încorporare a oamenilor în trupul Său tainic, în Împărăția harului și vieții în Dumnezeu (Ioan 10, 10) prin Tainele ei, lucrări sfinte instituite de Fiul lui Dumnezeu întrupat și prin care se actualizează pentru oamenii din toate timpurile și locurile relația

---

[45] Prof. Nikos Nissiotis, *The Witness and the Service of Eastern Orthodoxy to the Undivided Church* în "The Ecumenical Review" XIV, January, 1962, nr. 2, p. 192-193 și în *The Orthodox Church in the Ecumenical Movement.* Documents and Statements 1902-1975, W.C.C. Geneva, 1983, p. 231-232.

[46] Anastasios Yanoulatos, *The Purpose and Motive of Mission* în I.R.M., LIV (215) July 1965, p. 281.

[47] *Ibidem*, p. 284-285.

[48] idem, *Orthodox Mission. Past, Present, Future*, în *Your Will Be Done. Orthodoxy in Mission*, Edited by George Lemopoulos, Tertios-Keterini-W.C.C. Geneva, 1989, p. 63.

sacramentală și mântuitoare cu Dumnezeu. În această perspectivă, istoria lumii după Cincizecime reprezintă perioada "misiunii universale" a Bisericii,[49] a proclamării Evangheliei lui Hristos la toate popoarele, a însușirii prin harul Sfântului Duh de către oameni a mântuirii realizate de Hristos pentru întregul neam omenesc. În misiunea ei Biserica, prin puterea Sfântului Duh ce inspiră și înnoiește neîncetat lucrarea ei și a întregului popor al lui Dumnezeu, preoția și laicatul Bisericii în unitatea lor organică, face vizibilă și prezentă lucrarea lui Dumnezeu însuși în Hristos.[50] Biserica este esențial comuniune – κοινωνια – un concept biblic și teologic care derivă din relația ontologică cu Dumnezeu ca Persoană prin Hristos, Logosul întrupat. Structural Biserica este relațională[51], pentru că în ea credinciosul experiază și dă expresie relației sale cu Dumnezeu înțeles ca transcendența absolută și personală care se comunică în Hristos și relației cu semenii, într-o dimensiune spirituală care depășește planul psihologic și sociologic al relațiilor interumane, fiind o consecință a credinței și a iubirii, daruri ale lui Dumnezeu.

Prin misiunea Bisericii ordinea divină a existenței este prezentă haric în cosmos și istorie, având drept scop ultim, prin Hristos, pentru umanitatea reînnoită "viziunea slavei Dumnezeului treimic".[52] Teologia ortodoxă actuală, centrând în sens patristic Biserica pe persoana și lucrarea lui Hristos, subliniază relația ontologică și dinamică dintre Biserică și misiune, anume dimensiunea și caracterul eclesial al acesteia și dimensiunea și caracterul misionar al Bisericii.

Rațiunea de a fi a Bisericii este de a propovedui Evanghelia așa cum a cerut Mântuitorul Apostolilor Săi după Înviere și prin ei urmașilor lor și Bisericii întregi și de a împărtăși oamenilor, prin Sfintele Taine, harul mântuirii. Conceptul ortodox de misiune depinde de înțelegerea constituției și lucrării teandrice a Bisericii în planul iconomiei divine, ca "sacrament universal al mântuirii" (Mateos).

---

[49] Thomas Ohm O.S.B., *Faites des disciples de toutes les nations. Théologie de la Mission*, vol.II, traduit d'allemand par Dom Germain Varin et André Vermeylen, Editions St. Paul, Paris, 1966, p. 105.

[50] E. Schillebeeckx, *La mission de l'Eglise*, Editions du Cep, Bruxelles, [illegible] 57.

[51] John Zizioulas, *The Church as Communion* in "St. Vladimir's Theological Quarterly", vol. 38 (1994), nr. 1, p. 8.

[52] Anastasios Yannoulatos of Androussa *Discovering the Orthodox Mission Today* in *Martyria Mission. The Witness of the Orthodox Church Today*, Edited by [illegible] W.C.C. Geneva, 1980, p. 21.

18), ca "Împărăția lui Dumnezeu care paradoxal a venit și în același timp vine, ca unica mediatoare a mântuirii, adică a reconcilierii tuturor în Hristos și prin Hristos".[53]

În contextul lumii de astăzi, misiunea Bisericii are o gamă diversă de conotații și însuși termenul de *misiune* este asociat cu cel de *apostolat*, de *evanghelizare*, de *mărturie* sau *slujire*, în spiritul ecumenist și al dialogului interteologic și chiar interreligios și se fundamentează pe cele cinci elemente constitutive ale comunității creștine primare: adorarea lui Dumnezeu, comuniunea, învățătura, slujirea și mărturia (Fapte 2, 42; 4, 33-35; 6, 1).

Misiunea (de la cuvântul latinesc *missio, -onis*, ce derivă din verbul *mitto, -ere*; *missus, -sum, a* – a trimite, căruia îi corespunde în greceşte ἀποστολη, ce derivă de la αποστέλλω, -ειν), implică o diversitate de lucrări ale Bisericii, atât în interiorul ei – misiunea internă, cât și în exteriorul ei – misiunea externă prin care necreștinilor li se propoveduiește Evanghelia spre a se constitui ca Biserică. Astfel, misiunea Bisericii, vocația ei misionară și esența de altfel a creștinismului, trebuie căutată în Persoana însăși a Domnului nostru Iisus Hristos pe care e întemeiată Biserica și a cărui Revelație "constituie un adevăr cu caracter ontologic".[54] Stând pe revelația dumnezeiască supranaturală și întrupând-o, Biserica, de la origine, va semnifica și va realiza pentru oameni încorporarea lor în Hristos, edificarea și creșterea lor întru El în unitate de credință (Efeseni 4, 5), în iubire (Ioan 13, 35), în unicul Botez (Efeseni 4,5) și în sfințenia vieții, efect, rod al unirii cu Hristos în Euharistia săvârșită de episcop ce asigura și confirma unitatea canonică a Bisericii.[55] Apariția, emergența Bisericii în lume se face într-o unitate indestructibilă între Hristos, credința cea dreaptă, Taine și episcop sau preoția sacramentală a Bisericii care asigură dintru început și pentru totdeauna unitatea ei, credibilitatea și sensul ei mântuitor pentru oameni prin Hristos în Duhul Sfânt care face din umanitatea încorporată sacramental în

---

[53] Chrysostomos Konstantinidis, *New Orthodox Insights in Evangelism* în *Martyria-Mission*, p.17; cf. Pr. prof. Ion Bria, *Mărturia creștină în Biserica ortodoxă*, în "Glasul Bisericii" XLI (1982) nr. 1-3, p. 81-82.

[54] Jean Zizioulas, Metropolite de Pergam, *l.'Euharistie, l'Eveque et l'Église durant les trois prémiers siècles*, traduit du grec par Jean-Louis Palierne, Desclée de Brouwer, Paris, 1994, p. 25.

[55] *Ibidem*, p. 27-29.

Hristos "poporul profetic, sacerdotal și mesianic"[56] al lui Dumnezeu. Misiunea Bisericii se concretizează în credință, în Taine și mărturia vieții înnoite și sfințite prin comuniunea cu Hristos-Dumnezeu și dintru început ea are două direcții, două sensuri:

a) unul strict de *evanghelizare* "adică propovăduirea orală a Evangheliei sau «slujirea Cuvântului» (Fapte 6, 4)" ce stă la baza credinței; "Dar cum vor chema pe Acela în care nu au crezut ? Și cum vor crede în Acela despre care nu au auzit? Și cum vor auzi despre El fără propovăduitor? Și cum vor propovădui dacă nu sunt trimiși ?" (Romani 10, 14-15).

b) un sens larg de *mărturie* ce se referă la "totalitatea vieții creștine în numele Evangheliei: cult, Taine, rugăciune, spiritualitate, diaconie"[57] prin care ființa oamenilor se înnoiește spiritual și este transfigurată de iubirea lui Dumnezeu, omul sfințit devenind loc teofanic, loc al revelării slavei lui Dumnezeu (Matei 5, 16; I Petru 2, 12) cu consecințele aferente pentru comunitatea eclesială însăși, loc al comunicării și al manifestării slavei dumnezeiești.

Tensiunea unității eclesiale este imperativul dintru început al credinței și învățăturii creștine și această unitate e dată și se realizează prin episcop, prin sinaxa euharistică, prin mărturia creștină. Unitatea este o însușire esențială a Bisericii și o "realitate istorică" ce nu poate fi relativizată de cei care văd în istoria Bisericii doar "diviziuni" chiar de la început.[58] Scrierile creștine primare ale Bisericii sunt elocvente în identificarea "unei teologii a unității"[59] în structura Bisericii post-apostolice ce cunoaște deja realitatea polarizării în episcop pe de o parte și extinderea comunităților creștine ca parohii, structuri sacramentale, canonice și administrative, centrate pe episcopul locului, în unitate cu el, confirmându-se astfel catolicitatea Bisericii ca universalitate geografică și unitate de credință, de învățătură și de experiență pnevmatică pe de altă parte.

Vorbind despre unitatea Bisericii, Sfântul Ignatie spune: "Cu toții urmați pe episcop, după cum Iisus Hristos urmează pe Tatăl, [illegible] pe

---

[56] Jürgen Moltmann, *L'Église dans la force de l'Esprit. Contribution à l'ecclésiologie messianique*, traduit d'allemand par Robert Givord, Les Éditions du Cerf, Paris, 1980, p. 390.

[57] Pr. prof. Ion Bria, *Credința pe care o mărturisim*, București, 1987, p. 13, 33.

[58] Jean Zizioulas, *op.cit.*, p. 19-20.

[59] *Ibidem*.

preoți ca pe Apostoli și pe diaconi respectați-i ca pe porunca lui Dumnezeu. Nimeni să nu facă fără episcop ceva din cele ce aparțin Bisericii. Acea Euharistie să fie socotită bună care este făcută de episcop sau de cel căruia episcopul i-a îngăduit. Unde este episcopul acolo să fie și mulțimea credincioșilor, după cum unde este Iisus Hristos acolo este și Biserica universală. Fără episcop nu este îngăduit nici a boteza, nici a face agapă; că este bine plăcut lui Dumnezeu ceea ce aprobă episcopul, ca tot ce se săvârșește să fie sigur și întemeiat".[60]

Biserica dintotdeauna, cu nuanțările date de particularitățile culturale, locale ulterioare din spațiile convertite la Hristos, până astăzi dă mărturie astfel despre conștiința unității ei, despre comuniunea cu Dumnezeu în Hristos, aspecte surprinse și ilustrate de istoria bisericească, confirmând astfel identitatea de sine pe de o parte și respingerea decisivă de către ea a celor care prin înțelegeri și interpretări greșite ale învățăturii creștine, creau disensiuni și dezbinări, respectiv a ereziarhilor și schismaticilor.

Relațională în structura ei, prin comuniunea lui Dumnezeu cu oamenii și dialogică în esență, păstrătoare a adevărului dumnezeiesc, Biserica este misionară în sine (Matei 5, 15; Luca 8, 15-16). Prin ea adevărul și viața în Hristos se extind la membrii ei, încorporați de la începutul existenței sale în istoria oamenilor până la Parusie. Acest adevăr îl exprimă marele istoric al misiunii creștine, Stephen Neill, astfel: "Biserica primei generații de creștini era o biserică misionară în mod genuin" și marea ei glorie consta în conștiința neclintită "că era trupul lui Hristos în care locuia Duhul și ceea ce Hristos a început să facă, aceea va continua Biserica să facă în toate zilele până la extremitățile pământului, până la revenirea Sa sigură dar impredictibilă".[61]

Expresie a iubirii divine intratrinitare, ipostaziată în Logosul întrupat, ce recapitulează în Sine umanitatea, mântuind-o obiectiv prin jertfa Crucii și Învierea din morți, misiunea Bisericii continuă sacramental prin Duhul lui Hristos însușirea lucrării mântuitoare, de către oameni în comunitatea reînnoită în har. Fiecare om se integrează

---

[60] Sfântul Ignatie Teoforul, *Către Smirneni*, VIII, 1, 2, Traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, în col. P.S.B. vol.1, *Scrierile Părinților Apostolici*, București, 1979, p. 184.

[61] Stephen Neill, *A History of the Christian Missions*, Penguin Books, Harmandsworth, 1986, p. 21, 23.

lucrării sfințitoare și mântuitoare a lui Hristos prin harul dumnezeiesc până la revenirea glorioasă a Fiului lui Dumnezeu. Misiunea Bisericii, care ține seama de finalități diverse date de complexitatea existenței omului în lume, de tensiunea neîncetată a înțelegerilor și interpretărilor umane despre Dumnezeu, este o realitate profundă a lucrării lui Dumnezeu de integrare a umanității în comuniunea harică cu El. Misiunea are ca temei revelația dumnezeiască cuprinsă în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, pe Dumnezeu Însuși experiat în viața creștină, în Biserica, trupul lui Hristos, în sensul împărtășirii vieții dumnezeiești umanității răscumpărate, și al dialogului sfințitor și mântuitor, al relației vii existențiale a creștinului cu Dumnezeu în Biserică.

1.2. FUNDAMENTUL BIBLIC AL MISIUNII CREȘTINE

1.2.1. Vechiul Testament

Fără descoperirea de Sine a lui Dumnezeu în Sfânta Scriptură, nu se poate vorbi de misiune creștină. Sfânta Scriptură nu este doar cuvântul lui Dumnezeu despre Sine și voința Sa ci este, în același timp cuvântul lui Dumnezeu pentru om, pentru umanitatea întreagă. Ea conține Revelația divină care culminează în Hristos întru care însuși Dumnezeu vorbește omului în limbajul acestuia. Astfel, Hristos "se identifică cu Revelația"[62] care are o valoare cognitivă ce poate fi exprimată în propoziții logic adevărate. Revelația este "adevăr permanent și universal, divin, dar în același timp ea are și semnificația participării omului la viața lui Dumnezeu, comuniunea personală cu Dumnezeu"[63] prin deschiderea subiectului uman în integralitatea ființei sale, într-o atitudine existențială adoratoare și celebrantă față de misterul divin.

Astfel, o teologie biblică, a misiunii creștine, a misiunii Bisericii întemeiată pe Revelația lui Dumnezeu în Hristos, trebuie înțeleasă nu doar pe baza a câtorva texte misionare ci pe "ansamblul mărturiei Vechiului și Noului Testament",[64] a caracterului universalist al mesajului Vechiului Testament prin mesianismul și anunțarea mântuirii la toate popoarele (Isaia cap. 40-55). De asemenea, alegerea lui Israel pentru ca prin el să se binecuvânteze toate popoarele lumii, Israel care nu este atât un obiect al alegerii divine, cât mai ales un subiect[65] în împlinirea planului divin față de lume trebuie interpretată tot în sensul descoperirii depline a lui Dumnezeu în Hristos și a misiunii Bisericii în care se actualizează mântuirea personal și comunitar pentru toți cei ce intră sacramental în comuniunea Bisericii. În acest sens Vechiul Testament poate fi interpretat ca "fundamentul teologiei misiunii din Noul Testament"[66] pentru că credința lui Israel

---

[62] Avery Dulles S.J., *Models of Revelation*, Orbis Books – Maryknoll, New York, 1992, p. 155.

[63] *Ibidem*, p. 268-269.

[64] Johannes Blauw, *L'apostolat de l'Église. Esquisse d'une théologie biblique de la mission*. Delachaux et Niestlé, Paris, 1968, p. 26.

[65] *Ibidem*, p. 37.

[66] Karl Müller, *Mission Theology. An introduction*, Steyler Verlag, Nettetal, 1987, p. 57.

se distingea prin specificul ei monoteist și revelațional de toate credințele religioase ale popoarelor înconjurătoare, aceasta datorită intervenției directe și supranaturale a lui Dumnezeu Însuși în istoria poporului care este în același timp poporul alianței încheiate pe Muntele Sinai. Între Dumnezeu și Israelul istoric are loc experiența întâlnirii lui Dumnezeu cu Omul și a Omului cu Dumnezeu, astfel că "revelația semnifică o relație interpersonală"[67] în care Dumnezeu se descoperă, comunică planul de mântuire a lucrării prin Mesia, iar omul, comunitatea, experiază făgăduința, promisiunea mântuirii ca așteptare cu încredere, în speranța neclintită, motivată de adevărul lui Dumnezeu, care se împlinește în istorie.

1.2.2. Noul Testament

Noul Testament cuprinde Vestea cea Bună, Evanghelia lui Iisus Hristos și modul în care martorii săi, Apostolii, au făcut cunoscut lumii întregi, prin puterea Duhului Sfânt, mesajul și lucrarea mântuitoare a lui Hristos. Evanghelia este mandatul Celui înviat din morți si ea trebuie să se extindă prin proclamarea de către martorii lui Hristos, Apostolii și urmașii acestora, în toată lumea chemată la revărsarea binecuvântării și harului divin, a cunoașterii și adorării adevăratului Dumnezeu. De aceea, Noul Testament este un "document misionar" ce include o diversitate de "teologii misionare"[68] articulate în lucrarea unitară a lui Hristos de "a propovedui, a învăța, a evangheliza, a exorciza și a vindeca, lucrare preluată și de către ucenicii Săi".[69] Împărăția lui Dumnezeu – Βασιλεία τοῦ Θεοῦ – e noțiunea fundamentală, și noua realitate anunțată de Iisus prepascal și inaugurată în Iisus post-pascal, adică cea a unirii dumnezeiescului și omenescului. Comuniunea lui Dumnezeu cu oamenii intră concret în istorie la Cincizecime, o dată cu întemeierea Bisericii, comunitatea umană plină de viață și lucrarea Duhului Sfânt, prin Hristos, Capul ei.

Fără a prezenta în continuare într-o analiză amplă misiunea nou-testamentară se impune a preciza unele elemente fundamentale ale acesteia, pentru că Evanghelia, "cuvânt al lui Dumnezeu venit cu Iisus și legat de Persoana Sa",[70] Revelația deplină a lui Dumnezeu, nu

[67] Hans Waldenfels, *op.cit.*, p. 276.
[68] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 28.
[69] *Ibidem*, p. 55.
[70] Hans Waldenfels, *op.cit.*, p. 679.

se poate reduce doar la un trecut care a fost, ci "ca semn al lui Dumnezeu în timpul care înglobează timpurile"[71] ea are pentru totdeauna pentru cei ce au fost, sunt sau vor fi, prin primirea harului dumnezeiesc și ascultarea cuvântului mântuirii, o valoare soteriologică. Noul Testament, prin cuvintele Fiului lui Dumnezeu Însuși, sugerează dimensiunea amplă a lucrării mântuitoare a Evangheliei harului și a modalității concrete de receptare a ei de către oamenii care prin Botez intră în comunitatea eclesială, antrenând în timp noi înțelegeri de către creștinii ce se vor regăsi spiritual pe Cale cu Cel ce este Viața și Adevărul.[72] După cum spunea Părintele Stăniloae, "Scriptura este veșnic aceeași și totuși veșnic nouă pentru fiecare moment al desfășurării creației. Problemele pe care ni le pune timpul nostru, preocupările pe care ni le impune el, temele pe care ni le scoate la iveală, încordarea sufletului meu în fața lor, sub apăsarea lor, fără să introducă în Scriptură sensuri care nu se află în ea obiectiv, scot la iveală în continuitate, în sensurile de până acum, sensuri noi formulate în concepte".[73] Pe baza practicii lui Iisus Hristos și a cuvintelor Sale, Biserica de la început a continuat să facă ceea ce a făcut El și întru numele Lui până astăzi, astfel că autoritatea ei și a lucrărilor ei derivă din autoritatea Sa dumnezeiască.

Mântuitorul Hristos are ca mesaj central al propovăduirii și misiunii Sale Împărăția lui Dumnezeu, "punct de plecare și context al misiunii Sale"[74] o realitate exprimată cu ajutorul parabolelor, un limbaj care învăluie dar și sugerează realitatea Împărăției care este deja venită dar și care vine (Luca 17, 21).

Împărăția se manifestă ca putere și lucrare a lui Dumnezeu care elimină răul, durerea fizică și cea morală, păcatul și pe demoni prin faptele minunate ale lui Iisus Hristos. El, prin conștiința despre Sine dezvăluită celor apropiați, Apostolilor Săi, este "întruparea și expresia

---

[71] *Ibidem*, p. 658.

[72] Pentru o prezentare mai amplă a ideii de misiune în Noul Testament indicăm câteva lucrări: David J. Bosch, *op.cit.*; Johannes Blauw, *op.cit.*; Jean-Paul Audet, *Le projet evangelique de Jesus*, Aubier, Paris, 1969; P. Grelot, *Le ministère de la Nouvelle Alliance*, Cerf, Paris, 1967; F.X. Durrwell, *Le mystere pascal, source de l'apostolat*, Paris, 1970.

[73] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea ortodoxă*, București, 1981, p. 187.

[74] Donald Senior C.P. and Caroll Sthulmueller, *The Biblical Foundations for Mission*, Maryknoll, Orbis Books, New-York, 1983, p.144. la D.J. Bosch, *op.cit.*, p. 47.

prezenței lui Dumnezeu printre oameni".[75] Misiunea Mântuitorului Hristos este ontologic legată de cea a Tatălui și a Duhului, este trinitară și are ca scop atragerea oamenilor ce-l acceptă pe El ca Dumnezeu în comuniunea cu Tatăl (Ioan 17, 11), dar aceasta prin lucrarea Sfântului Duh de după Cincizecime când întemeindu-se Biserica, comunitatea celor ce cred în Hristos și se împărtășesc de darurile Duhului dumnezeiesc, începe și misiunea Bisericii ca *pars pro toto* și care avea ca scop extinderea de la poporul ales la toate neamurile a mântuirii și a vieții în comuniune cu Dumnezeu, prin credința în Hristos. "Astfel pentru Biserica primară, credința în învierea lui Iisus și instalarea Lui, ca Domnul – *Kyrios* – a fost punctul decisiv de pornire a misiunii".[76] Acesteia, Domnul Înviat i-a încredințat "*mandatul misionar*" (Matei 28, 16-20).[77] Imperativul "învățați" – μαθητεύσατε – este "inima însăși a ordinului misiunii" creștine căreia se subordonează "botezând" și "învățând" prin care, în lucrarea apostolică a martorilor vieții și învierii lui Hristos, toți oamenii pot ajunge la condiția de creștini,[78] la relația de iubire și de viață cu Hristos-Dumnezeu care depășește cadrul istoric al trecutului și se actualizează sacramental cu fiecare generație creștină. Astfel, fiecare generație, spiritual, este contemporană cu Iisus care este, ca Dumnezeu, prezent în Biserica Sa cu ucenicii Săi până la sfârșitul veacurilor (Matei 28, 20). Evanghelistul Matei concepe misiunea Bisericii adresându-se atât iudeilor cât și ne-iudeilor care trebuie să adore, să se închine Domnului Înviat, Emanuel, experiat în comunitatea creștină ca prezență perpetuă. În acest sens comunitatea creștină experiază prelungirea întrupării și perpetuarea ei prin slujirea ucenicilor încredințați că Cel ce are toată puterea în cer și pe pământ este cu ei și cine îi primește pe ei primește și pe Cel ce i-a trimis (Matei 10, 40). Apartenența la comunitatea ce mărturisește pe Hristos ca Domn și Dumnezeu implică pentru membrii acesteia un mod de a exista concret, prin împlinirea poruncilor Lui și trăirea lor, ceea ce semnifică un angajament pentru Împărăția lui Dumnezeu întru iubire și dreptate, în ortopraxie,[79] relație dreaptă cu Dumnezeu și cu aproapele.

[75] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 50.

[76] Karl Müller, *op.cit.*, p. 59.

[77] *Ibidem*, p. 60.

[78] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 99.

[79] *Ibidem*, p. 109-110.

condiții ale cunoașterii slavei lui Dumnezeu, de către cei care vin la Hristos (Matei 5, 16), în Biserică, loc teofanic.

Apostolii și ucenicii lui Hristos, respectiv urmașii acestora și întreaga comunitate eclesială, "sunt chemați să proclame victoria definitivă a lui Iisus Hristos asupra puterilor răului, să dea mărturie că El este constant prezent și să aducă lumea la recunoașterea iubirii lui Dumnezeu. Creștinul află rațiunea sa de a fi când se angajează în misiune comunicând celorlalți oameni un nou motiv de a vieții, o nouă viziune despre existență, o nouă viziune despre Dumnezeu. Astfel, el se angajează pentru eliberarea și mântuirea celorlalți. O comunitate este misionară când ea se știe în același timp diferită de lumea ambiantă dar și angajată față de ea".[80]

Putem conchide, referitor la Evanghelia după Matei, scrisă în aramaică, că în ea autorul exprimă cel mai fidel concepția ebraică despre cuvântul – *dabar* – cuvântul, care este legat ontologic de realitate, de Persoana care îl exprimă, respectiv de Dumnezeu în Iisus Hristos și care angajează dimensiunea viitorului și împlinirea lui eshatologică, pentru că se întemeiază pe făgăduința lui Dumnezeu. Dumnezeu este fidel Sieși și planului său de mântuire și cheamă la fidelitate pe cei care primesc Evanghelia și se angajează în misiune pentru instaurarea Împărăției lui Dumnezeu în lume,[81] în comuniunea și cu harul Celui întru Care "locuiește trupește plinătatea Dumnezeirii" (Coloseni 2, 9).

Evanghelia după Luca prezintă misiunea Bisericii într-o perspectivă istorică, depășind concepția Parusiei iminente care anima

---

[80] *ibidem*, p. 112.

[81] Hans Waldenfels, *op.cit.*, p. 142-149. Cuvântul lui Dumnezeu implică două componente: **a)** ***componenta noetică*** adică "enunțul corespunde realității enunțate și de aceea *dabar* este adesea asociat cu *emet* care semnifică adevărul în ceea ce privește conținutul sau veridicitatea, fidelitatea dacă se are în vedere subiectul care vorbește și **b)** ***componenta dinamică*** în sensul că *dabar* nu prezintă doar conținutul unui lucru ci că e și lucrul, evenimentul însuși și e forța care se manifestă, e deodată cuvântul și actul, cuvântul și istoria. Astfel cuvântul lui Dumnezeu trebuie înțeles fundamental într-o triplă dimensiune: **a)** cuvântul profetic al făgăduinței **b)** Cuvântul Alianței, al Legământului - Legea **c)** și cuvântul eficace în istorie. (Matei 7, 12) De aceea cuvintele și actele lui Hristos trebuie văzute drept cuvinte și lucrări ale lui Dumnezeu care se pronunță și care se împlinesc prin atotputernicia lui Dumnezeu-Tatăl. Iisus Hristos este astfel Cuvântul lui Dumnezeu în Persoană. cf. Gerald O. Collins S.J., *Fundamental Theology*, Paulist Press, New-York - Mahwah, 1986; idem, *Retrieving fundamental Theology*, Paulist Press, New-York - Mahwah, 1993.

pe mulți dintre creștinii Bisericii primare, și prin aceasta accentuează dimensiunea pnevmatologică a misiunii creștine. "Duhul lui Hristos înviat este prezent în comunitate",[82] iar ucenicii se consacră misiunii, dau mărturie despre Iisus cel înviat îndată ce primesc putere de sus (Luca 24, 49). De asemenea Duhul care S-a pogorât asupra lui Hristos la Botezul Său se pogoară la Cincizecime peste Apostoli botezându-i pentru angajarea misionară, pentru propoveduirea lui Hristos la toate popoarele în calitatea lor de martori ai Lui și mărturisitori ai adevărului Evangheliei. Mesajul Evangheliei implică convertirea personală la Hristos prin pocăință, iertarea păcatelor prin harul Botezului și mântuirea prin și în noua comunitate, Biserica, care ia ființă prin harul lui Dumnezeu și răspunsul oamenilor la iubirea Sa. Misiunea Apostolilor și a ucenicilor întemeiază și structurează Biserica în locuri noi prin "hirotonirea de preoți în fiecare biserică" (Fapte 14, 23) spre propoveduirea Evangheliei și nașterea din nou a oamenilor ce cred în Hristos în Taina Botezului, spre comuniunea euharistică cu Hristos, spre mântuire și viață veșnică. Comunitatea creștină generează o nouă tipologie, în același timp, de relații interumane, de pace și fraternitate, consecințe ale iubirii lui Dumnezeu în Hristos, a transfigurării omului prin Duhul lui Hristos.

Evanghelistul Luca, prezentând istoria vieții lui Hristos și a Bisericii și a expansiunii ei în perioada de început, "reunește timpul lui Iisus și timpul Bisericii într-o singură eră, cea a Duhului" căreia aparțin și vor aparține constant și integrator până la Parusie și Hristos și Biserica care "trăiește în continuitate cu viața și lucrarea lui Iisus"[83], una cu Tatăl și cu Duhul după Dumnezeire.

În Noul Testament modelul misionarului, al celui ce vestește Evanghelia harului lui Hristos, un exemplarism misionar, este Sfântul Apostol Pavel care din misiunea sa a creat și teologia sa, o teologie misionară[84] ce structurează elemente fundamentale pentru misiunea Bisericii lui Hristos în întreaga istorie umană. Biserica este în esența ei misionară și lucrarea ei "este intim legată de planul cosmic și istoric al lui Dumnezeu de mântuire a lumii".[85]

---

[82] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 152.

[83] *Ibidem*, p. 117.

[84] *Ibidem*, p. 165.

[85] *Ibidem*, p. 238.

O însușire esențială a Bisericii, noua umanitate răscumpărată prin jertfa lui Hristos care a restaurat, după căderea în păcat și neascultarea primilor oameni, prin har, din iubirea lui Dumnezeu, relația ontologică dintre El și oameni (Romani 6, 22-23; Efeseni 2, 14) și care în viziunea paulină reprezintă "adevăratul Israel"[86] prin noua alianță cu Dumnezeu în Hristos a oamenilor de pretutindeni, este unitatea. De aceea în perspectiva acestei unități "nu există decât un singur popor al lui Dumnezeu pentru că ceea ce contează este Israel după Duh"[87] (Romani 11; Galateni 12; Efeseni 4, 4-5). Separările în Biserică, de orice natură, rasială, etnică, socială sau de orice fel, sunt o tăgăduire a Evangheliei care cheamă la unitate în Hristos, la pace, iubire, fraternitate, daruri ale Sfântului Duh prezent în comunitatea creștină reconciliată.[88]

Pe baza cuvintelor lui Iisus – *Kerygma* – prin lucrarea harului Duhului Sfânt care continuă opera Sa mântuitoare în lume, Apostolii, prin întemeierea Bisericilor locale, în metropole și alte locuri ale timpului lor, unde au evanghelizat ei înșiși sau au lăsat persoane consacrate pentru a propovedui Evanghelia, a împărtăși harul și a organiza administrativ comunitatea creștină, sunt protagoniștii *misiunii mondiale creștine poruncite de Hristos Domnul*[89]. Prin misiune se actualizează și se extinde în toată lumea Biserica lui Dumnezeu, instituția divino-umană a mântuirii, care realizează Împărăția veșnică, eshatologică a lui Dumnezeu.

Noul Testament include și implică elementele sacramentale, harismatice și organizatorice ale Bisericii prin care aceasta se va contextualiza în toate culturile și în toate locurile și timpurile pentru ca oamenii să fie în comuniune cu Dumnezeu, spre transfigurarea prin harul mântuitor și viața în plenitudinea ei prin Dumnezeu și întru Dumnezeu (Ioan 10, 10; I Corinteni 15, 28). Biserica este misionară în ființa ei pentru că ea este întemeiată de Dumnezeu în Hristos, întru ea omul cunoaște întru iubire și se deschide comuniunii cu Dumnezeu în experierea tainei Celui necuprins, iar "această datorie misionară a

---

[86] Johannes Blauw, *op.cit.*, p. 159.

[87] *op.cit.*, p.160.

[88] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 229.

[89] Gerhard Rosenkranz, *Die Christliche Mission, Geschichte und Theologie*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1977, p. 12.

Bisericii, propovăduirea Evangheliei, dă timpului cuprins între Înviere și Parusie sensul său în istoria mântuirii și aceasta în relație cu suveranitatea actuală a lui Hristos".[90]

[90] Oscar Culmann, *Christ et le temps*, 1947, p. 111. cf. idem, *La Royauté du Christ et de l'Église selon le Nouveau Testament*, Dalachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1971.

1.3. BISERICA, COMUNITATE MISIONARĂ

Biserica este continuatoarea lucrării mântuitoare a lui Hristos, Calea, Adevărul și Viața prin Duhul Său ce a "botezat" umanitatea la Cincizecime. În Biserică oamenii în fiecare generație primesc și rodesc în existența lor personală și comunitară, prin sfințenie, darurile dumnezeiești. Biserica este "investită cu o misiune dumnezeiască față de lume pentru a îndeplini scopul lui Dumnezeu în istoria umană și în întreg universul" prin metode inspirate de Duhul Sfânt însuși (Fapte 15, 28)oamenilor ce, într-o lucrare teandrică, și-au pus sufletul lor pentru numele Domnului nostru Iisus Hristos"[91] (Fapte 15, 26) în vederea credinței și a vieții drepte și mântuitoare în Hristos Dumnezeu.

Creștinismul și misiunea sa se articulează în Persoana Logosului întrupat și a învățăturii Sale mântuitoare și se exprimă prin învățătură, prin cultul de adorare adus lui Dumnezeu, prin etică și spiritualitate, prin slujirea lumii în credință, speranță și iubire, virtuți dumnezeiești care și-au pus amprenta profundă pe cultura și civilizația lumii. Misiunea creștină, misiunea Bisericii prin entuziasmul misionar al primilor creștini, al părinților apostolici, apologeților, al Părinților și scriitorilor bisericești, al episcopilor și preoților Bisericii și a credincioșilor până în vremea noastră actualizează sacramental și mistic taina lui Hristos, experiența pnevmatică, mântuitoare și îndumnezeitoare prin învățătura cea dreaptă apărată de Biserică și proclamată solemn în formulele dogmatice și prin mărturia și slujirea creștină, comunicate ca tradiție vie atât în conținutul lor cât și ca formă de comunicare[92] din generație în generație, de la Biserică la lume, de la o cultură creștinată la popoarele care nu cunosc pe Hristos.

Instituționalizată prin structura sa ierarhică dar deschisă spre libertatea în Duhul lui Hristos tuturor membrilor ei prin credință, speranță și iubire, prin diversitatea harismatică a vocațiilor, Biserica propovedueiește pe Hristos, Evanghelia Sa prin cult și Liturghie, prin

---

[91] John Meyendorf, *Teologia bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, traducere din limba engleză de Pr. conf. dr. Alexandru I. Stan, E.I.B.M.B.O.R., București, 1996, p. 235.

[92] Jaroslaw Pelikan, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine*, vol.I, *The Emergence of the Catholic Tradition* (100-600). The University of Chicago Press, Chicago and London, 1971, p. 7.

doxologie și creează unitatea poporului nou al lui Dumnezeu, a umanității reconciliate. Misiunea Bisericii se regăsește în unitatea ei de credință, de învățătură și mărturisire și ea asigură creșterea și expansiunea geografică a Bisericii. Scopul misiunii Bisericii este încorporarea prin har a oamenilor în trupul tainic al lui Hristos. Misiunea Bisericii se concretizează și îmbracă aspecte multiple redate astfel de către Părintele istoriei bisericești, Eusebiu de Cezareea: "Misionarii întemeiau biserici pe temeliile apostolilor în toate localitățile, lărgind tot mai mult câmpul de propoveduire creștină și semănând sămânța sănătoasă a Împărăției cerurilor pe întinsul întregului pământ locuit", alții împlinind sfatul Mântuitorului Iisus Hristos își împărțeau "avutul în folosul celor lipsiți după care plecau departe de casă săvârșind lucru de evanghelisti și nevoindu-se a propovedui cu râvnă cuvântul credinței celor care nu auziseră până atunci nimic despre așa ceva și procurându-le textul Scripturilor Sfinte", apoi unii "după ce puneau în câte un ținut străin temeliile credinței, acești ucenici așezau pe alții ca păstori, încredințându-le acestora purtarea de grijă de cei nou convertiți spre a fi introdusi în mod temeinic în Biserică după care plecau iarăși în alte țări, la alte popoare întăriți de puterea și de darul lui Dumnezeu".[93]

Entuziasmul misionar, al mărturiei despre Hristos, al slujirii filantropice avea loc într-un context religios și cultural de o mare diversitate, ce cuprindea după K.S. Latourette: cultul împăratului, religiile de mistere, orfism, misterele de la Eleusis, religiile naturiste (Magna Mater, Attis, Adonis – zeii morți și înviați) hermetism și gnoză, filosofiile stoică, epicureică, aristotelică și platonică, dar și de iudaism,[94] într-o tensiune ce asigura echilibrul și coexistenta tuturor, anihilând orice supremație. Aceasta a dus la victoria Bisericii în lumea greco-romană. Faptul acesta este semnul dumnezeirii creștinismului, o confirmare că Însuși Hristos este inima sa care pulsează pentru viața nouă în comuniune cu Dumnezeu.

Afirmarea adevărului creștin împotriva ereziilor și schismelor, într-o diversitate teologică, liturgică și spirituală copleșitoare și unitară în același timp, reprezintă pentru Biserică și misiunea ei, semnul

[93] Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească* III, 37, traducere de Pr. prof. Teodor Bodogae în col. P.S.B., București, 1987, p. 140.

[94] Keneth Scott Latourette, *A History of Christianity*, Harper, New-York, 1953, p. 23-30.

viziunii lui Dumnezeu – θεωρία τής αγίαζ Τριάδοζ – prin revelarea slavei Lui şi participarea harică a creştinilor la viaţa în Dumnezeu, şi a unirii spirituale, mistice cu El în rugăciune, în sinaxa euharistică într-o logică a teognosiei ce poate fi sintetizată în formulele următoare: "Nimeni nu poate cunoaşte pe Dumnezeu, decât doar dacă Dumnezeu însuşi îl învaţă" şi "nu există alt mijloc de a cunoaşte pe Dumnezeu decât de a trăi întru El".[95]

În tensiunea ideologică, filosofică, politică şi culturală a primelor secole, Biserica s-a afirmat prin adevărul ei, prin Ortodoxia ei. Aplicând la misiunea creştină aproape bimilenară conceptul *"mutaţiilor de paradigmă"*,[96] concept preluat de la fizicianul Th. Kuhn, după care ştiinţa nu progresează de manieră cumulativă ci prin revoluţii, teologul catolic H. Küng şi misiologul David J. Bosch analizând misiunea creştină de la începuturile Bisericii până astăzi, o împart în următoarele perioade, caracterizate fiecare de o paradigmă, de o însuşire esenţială:

1 – paradigma apocaliptică a creştinismului primar;
2 – paradigma elenistică a perioadei patristice;
3 – paradigma catolicismului roman medieval;
4 – paradigma protestantă a Reformei;
5 – paradigma epocii moderne a Luminilor (iluministă).[97]

Fiecare perioadă se caracterizează prin anumite elemente forte şi însuşiri specifice, însă trebuie să avem în vedere că Occidentul multă vreme repliat spre el însuşi şi interesele sale, ignorând realităţile lumii ortodoxe, de multe ori a trecut cu vederea ponderea lumii ortodoxe în creştinismul mondial, a Ortodoxiei care actualizează cel mai fidel şi cel mai autentic creştinismul primului mileniu, de care s-au îndepărtat mai mult sau mai puţin confesiunile creştine occidentale.

Fără Biserica Ortodoxă care şi prin care fiinţează Biserica lui Hristos in plenitudinea sa nu se poate înţelege esenţa creştinismului. De aceea, prezenţa ortodoxă în lume se datorează misiunii Bisericii Ortodoxe ale cărei principii misiologice le vom expune în continuare.

---

[95] Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Delachâux et Niestlé, Neuchâtel, 1965, p. 50-51.

[96] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 244.

[97] *Ibidem*, p. 242.

1.3.1. Sfânta Treime – sursă a misiunii Bisericii

Ortodoxia, ca învățătură, doctrină dreaptă, corectă, adevărată (ὀρθοδοξία) nu se reduce doar la intelectualism, la cunoaștere rațională, la conceptualizări și formule dogmatice, stabilite și propuse de Biserică. În Ortodoxie teologia nu este doar o disciplină intelectuală care a formulat primele mărturisiri de credință într-un mod sistematic, ceea ce ar fi străin de Biblie și literatura creștină primară. Ortodoxia este și întâlnirea cu Dumnezeu ce se comunică permanent Bisericii Sale întru iubire și ea oferă comuniunea cu Dumnezeul treimic. În structura teologică, dogmatică, spirituală a Ortodoxiei nu există doar un exercițiu al unei conceptualizări teologice, raționale, ci ea este spațiul unei experiențe spirituale profunde, existențiale, a unei întâlniri și a unei comunicări autentice cu Dumnezeu în rugăciune, în ascеză, în Liturghie, personal și comunitar, în Duhul lui Hristos. Teologia și spiritualitatea ortodoxă nu sunt expresia unei meditații metafizice al cărei obiect ar fi principiile, ideile, adevărurile abstracte, impersonale ci ele sunt tezaurul unei constante trăiri, înțelegeri și experieri a Dumnezeului revelat în Hristos, mister transcendent absolut dar imanent prin energiile necreate, prin harul și iubirea Sa infinite dăruite omului chemat la relația mântuitoare, îndumnezeitoare cu Părintele Său. Ortodoxia nu înseamnă doar o secvență istorică și o tradiție rigidă, ci este expresia supremă și sublimă a unei fidelități nedisimulate, prin care credinciosul se deschide și comunică cu misterul divin, cu Dumnezeu ca Treime de Persoane, cu Hristos prin harul Duhului ce-l transfigurează în comunitatea mărturisitoare. Ortodoxia este memoria vie a Bisericii dintotdeauna și actualizează Biserica în plenitudinea sa, ca dimensiune spirituală și istorică a relației vii, iubitoare și întru bucurie cu Treimea, înțeleasă și experiată ca iubire supremă, ce cheamă la iubire. Iubirea lui Dumnezeu și iubirea de Dumnezeu revelează sensul suprem al existenței umane. De aceea și misiunea Ortodoxiei, întemeiată și infuzată de iubirea absolută și veșnică a lui Dumnezeu este chemare la iubirea lui Dumnezeu experiată ca relație interumană transfiguratoare ce semnifică și deschide spre Dumnezeu-iubire (1 Ioan 4, 8).[98]

[98] *Ibidem*, p. 276.

Iubirea își are temeiul ontologic în Dumnezeu-Treime, realitatea absolută, cauză a existenței cosmice și umane "normă a Ortodoxiei pentru toată creștinătatea în toate secolele ce vor urma și conținut al teologiei"[99] implicit al învățăturii și misiunii Bisericii prin care Însuși Dumnezeu extinde Împărăția harului și a iubirii Sale comunicându-Se umanității spre a fi cunoscut de oameni pentru mântuirea lor și pentru viața în Dumnezeu, în lumina Sa.

Pentru Ortodoxie, prin misiune umanitatea răscumpărată în Hristos obiectiv se împărtășește de viața dumnezeiască, de iubirea care transfigurează și eternizează din planul trinitar al existenței absolute. Biserica este spațiul comuniunii oamenilor cu Dumnezeu peste tot unde aceasta ființează și unde se extinde, ca relație harică, sacramentală cu Hristos cel înviat, posibilă prin descoperirea de Sine a lui Dumnezeu ce culminează în întruparea lui Hristos și pogorârea Sfântului Duh. Biserica, în calitatea Sa ontologică de comunitate teandrică, divino-umană, integrează pe oamenii care mărturisesc pe Hristos ca Dumnezeu și Mântuitor, luminii Revelației și misterului Treimii, iar aceștia în Duhul lui Hristos au posibilitatea să cunoască, să experieze pe Dumnezeu ca Tată, ca iubire (Romani 8, 15). Ortodoxia în misiunea ei se definește ca modul prin excelență "de a fi și a trăi misterul lui Dumnezeu[100] într-o tradiție spirituală, teologică și eclesială neîntreruptă și care trebuie interpretată și înțeleasă ca o experiență a Revelației,[101] mai exact a Celui care se revelează subiectiv, Dumnezeu în Iisus Hristos. În Tradiția Bisericii prin membrii acesteia, oamenii ce cred și Îl mărturisesc pe Hristos creează "o permanentizare a dialogului Bisericii cu Hristos".[102] În misiunea sa în istorie și prin extinderea ei în întreaga lume "Biserica este dialogul lui Dumnezeu cu credincioșii prin Hristos în Duhul Sfânt. Dialogul purtat înainte de cuvântul de departe ajunge dialog intim prin întruparea Fiului lui Dumnezeu ca om și începe să se extindă prin Biserică".[103] Esențială în

[99] Iaroslav Pelikan, *op.cit.*, vol.II, *The Spirit of Eastern Christendom* (600-1700), Chicago and London, 1974, p. 25-26.

[100] Ion Bria, *The Sense of Ecumenical Tradition. The Ecumenical Witness and Vision of the Orthodoxy*, W.C.C. Publications, Geneva, 1991, p. 2.

[101] Gerald O'Collins S.J., Fundamental Theology, p. 202.

[102] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, p. 58.

[103] *Ibidem*, p.50, cf. Pr.Prof. Dumitru Radu, *O culme actualizată a teologiei patristice*, în "Ortodoxia", XLV (1993), nr. 4, p. 46.

acest dialog prin timp ce integrează misterului Bisericii, mari spații geografice într-o ordine cronologică ce poate fi identificată și redată documentar în mare parte[104] este teologia trinitară așa cum s-a cristalizat și s-a structurat în creștinismul patristic. Teologia trinitară arată că Dumnezeu este în Sine Însuși viața comuniunii și implicarea lui Dumnezeu în istorie are ca scop de a aduce umanitatea și creația în general în această comuniune cu însăși viața lui Dumnezeu.[105] Teologia trinitară din punct de vedere al teognosiei ortodoxe nu trebuie înțeleasă intelectualist, în sensul că, cunoașterea (γνωσιζ-σοφια) în sine ce constituie conceptul-cheie pentru greci s-ar substitui conceptului de eveniment, așa cum a fost înțeleasă o lungă perioadă de timp de către scolastica occidentală care a redus cunoașterea lui Dumnezeu la raționalism,[106] ci ea semnifică comuniune, relație existențială, cu Persoana lui Dumnezeu, cu Dumnezeu. Treimea de

---

[104] Istoria misiunii și a misionilor creștine este redată de o amplă și bogată bibliografie din care citâm: Dr. Vasile Ispir, *Curs de îndrumări misionare*; Stephen Neill, *A History of Christian Missions*; Keneth Scott Latourette, *A History of the Expansion of the Christianity*, vol. 1-7, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1976; idem, *A History of Christianity*; Gerhard Rosenkrantz, *Die Christliche Mission. Geschichte und Theologie*; *Histoire du Christianisme des origines a nos jours*, sous la direction de Jean-Marie Mayeur, Charles et Luce Pietri, André Vauchez, Marc Venard, vol. 1-12, Desclée, Paris, 1990-1995; Alphons Mulders, *Missionsgeschichte*. Verlag Friederich Pustet, Regensburg, 1960; Thomas Ohm, *Les principaux faits de l'histoire des missions*, Casterman, Paris, 1961; Horst Rzepkowski, *Lexikon der Mission. Geschichte, Theologie, Ethnologie*, Verlag Styria, Graz, Wien, Köln, 1992; *The Encyclopedia of Modern Christian Missions. The Agencies*, Editors Burton L. Goddard, Camden, New-Jersey, London, Toronto, 1993; *Mission Legacies. Biographical Studies of leaders of the Modern Missionary Movement*, Editors, Gerald H. Anderson, Robert T. Coote, Norman A. Horner, James M. Phillips, Orbis Books, Maryknoll New-York, 1994.; *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol. 8, Edited by James Hastinys, Edinbourgh, New-York, 1974 (*Mission - Missions*, p. 698-751); Lexikon fur Theologie und Kirche, vol. 7 Verlag Herder, Freiburg, 1962, p. 453-483; *Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon fur die Praxis*, 3, Herder Freiburg, Basel, Wien, 1969; *Baker's Dictionary of the Practical Theology*, Edited by Ralph G. Turnbull, Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, 1980. Pentru misiunea ortodoxă a se vedea și Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare*, Sibiu, 1986, p.137-166; Anastasios of Androussa, *Orthodox Mission Past Present Future*, in Your Will Be Done, p.63-79; Robert George Stephanopoulos, *Eastern Orthodox Missions* in *The Encyclopedia of Modern Christians Missions*, p. 234-240

[105] *Go Forth in Peace*, p. 3.

[106] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 261

Persoane. Cunoașterea lui Dumnezeu este o experiere după logica și realitatea intersubiectivă umană eu-tu, extrapolată și înțeleasă ca relație cu Tu absolut, cu Dumnezeu care se comunică pe Sine întru iubire și interpelează pe omul ce se definește ontologic în relație cu Dumnezeu Creatorul și Mântuitorul. Cunoașterea Dumnezeului treimic, "cunoaștere nu abstractă, ci existențială a lui Dumnezeu nu se limitează numai la intelect. Trebuie în mod necesar o vie contopire-comunicare a omului întreg cu Actul Ființei divine",[107] cu energiile divine, distincte de Ființa în sine a lui Dumnezeu, într-un act de iubire, realitate redată cu o suplețe teologică admirabilă în cazul misticii ortodoxe. În actul iubirii omul transcende sinea egoistă, supusă patimilor și realizează plenitudinea ontică personală prin energia divină transfiguratoare și îndumnezeitoare. De aceea în actul cunoașterii lui Dumnezeu putem vorbi de o "fuziune de orizonturi" în sensul hermeneutic de astăzi, adică de o conlucrare divino-umană, teandrică la care participă întreaga Treime pe de o parte și omul și umanitatea pe de altă parte, în condiția mundană, istorică. În comuniune cu Dumnezeul Treimic prin Hristos în Duhul Sfânt lumea devine Biserică a mântuirii și spațiu al transfigurării creației în perspectivă finală, a eshatonului. Cunoașterea lui Dumnezeu în creștinismul structurat în sinteza teologică ebraico-greacă a epocii patristice nu constituie o substituire a evenimentului întâlnirii lui Dumnezeu cu omul și înlocuirea lui cu o gnoseologie teologică abstractă ci este expresia dogmatică și mistică a unei experiențe spirituale unice și incomensurabile, eclesiale, în Hristos prin Duhul Sfânt ce se actualizează în istorie într-o convergență ce include generațiile ce se succed firesc și spațiile care se integrează Bisericii prin evanghelizare și sfințirea oamenilor prin harul Sfintelor Taine. Formulele dogmatice, expresii ale adevărului de credință, experiat de comunitatea rugătoare în relația de iubire cu Hristos nu sunt expresii intelectuale reci, abstracte și rigide ci sunt baza experienței pnevmatice autentice într-o istorie sacră a mântuirii în Hristos, neîntrerupte, ce se actualizează prin transmitere și receptare de la persoană la persoană, de la o generație creștină la alta spre împlinirea tainei mântuirii în relația sacramentală și mistică cu Hristos. Așa cum

[107] Arhimandritul Sofronie, *Mistica vederii lui Dumnezeu*, traducere, note și comentarii de †Irineu Slătineanu, episcop vicar, Editura Adonai, București, 1995, p. 121.

arăta Sfântul Maxim Mărturisitorul "taina Întrupării Cuvântului cuprinde în sine înțelesul tuturor ghiciturilor și tipurilor din Scriptură și știința tuturor fâpturilor văzute și cugetate. Căci cel ce a cunoscut taina Crucii și a mormântului a înțeles rațiunile, iar cel ce a cunoscut înțelesul tainic al Învierii a cunoscut scopul spre care Dumnezeu a întemeiat toate mai dinainte".[108]

Formulele dogmatice ale credinței sunt într-o legătură ontologică cu experiența spirituală, cu teologia ca doxologie, ca "melodie a teologiei", în actul liturgic care actualizează iconomia mântuirii până astăzi. În ritualul liturgic se face amintirea evenimentului mântuitor unic împlinit de Hristos, se comemorează sacramental și cu o finalitate soteriologică în spațiul eclesial istoria lui Hristos care este iluminatorie pentru rațiunea și inima creștinului ce participă personal și comunitar la tainele dumnezeiești cu respect și în spiritul tradiției Părinților, a Bisericii dintotdeauna.[109]

Tradiția una a Bisericii, "ca memorie permanent vie a poporului lui Dumnezeu în istorie și dinamism datorită căruia în toate generațiile de sub cer, trece aceeași viață, desigur îmbogățită dar neschimbată în esența sa" [110], nu încetează odată cu confesionalizarea creștinismului, ci ea se păstrează în plinătatea ei în Biserica ortodoxă – a cărei misiune în istoria oamenilor este de a actualiza neîncetat misterul mântuirii și al vieții în Hristos în plinătatea sa. De aceea, misiunea ortodoxă trebuie înțeleasă ca spațiul și timpul experierii misterului lui Dumnezeu, al vieții în Hristos în diversitatea darurilor Duhului Sfânt în Biserică, instituția teandrică a încorporării sacramentale a oamenilor la Trupul mistic al Domnului prin formulele liturgice ale preoției sacramentale.

Tradiția creștină autentică se caracterizează prin câteva elemente ce pot fi definite ca "esențiale ale Tradiției"[111] după expresia profesorului Pr. Ion Bria și care sunt următoarele:

a) înțelegerea trinitară a lui Dumnezeu pe baza Revelației depline în Hristos care numește cele trei persoane reale, consubstanțiale și

---

[108] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capita theologica et oeconomica*, I, 66, P.G. 90, col. 1108 și în *Filocalia*, vol.II, traducere preot dr. Dumitru Stăniloae, S.Bru, 1947, p. 148.

[109] Iaroslav Pelikan, *op.cit.*, vol.II, *The Spirit of Eastern Christendom* (600-1700), p. 136-137.

[110] J.M.R. Tillard, *Église d'Églises*, p. 181.

[111] Ion Bria, *The Sense of the Ecumenical Tradition*, p. 29.

egale în slavă și cinste, a cărei consecință este teologia creștină trinitară, expresia teoretică a credinței Bisericii, ce experiază prin membrii ei Taina Dumnezeului Treimic. Învățătura despre Sfânta Treime a fost apărată cu atâta fervoare în perioada marilor erezii ale primelor secole creștine când Biserica în mod solemn în sinoadele ecumenice a formulat și proclamat adevărul despre Dumnezeu și lucrarea Sa prin Hristos Dumnezeu-Omul pentru mântuirea lumii.

b) Credința "într-un singur Dumnezeu, într-un singur principiu, fără de început, necreat, nenăscut, nepieritor și nemuritor, veșnic, infinit, necircumscris, nemărginit, infinit de puternic, simplu, necompus, necorporal, nestricăcios, impasibil, imuabil, neprefăcut, nevăzut, izvorul bunătății și al dreptății, lumină spirituală"[112] așa cum sintetizează atributele divine Sf. Ioan-Damaschin, nu reprezintă doar un joc logic în tradiția filosofică antică ce creează o bună dispoziție intelectuală și spirituală, prin cugetarea la un Dumnezeu metafizic, la o esență absolută și impersonală, ci este Dumnezeu-Treimea de persoane experiat ca iubire ce se dăruiește, ca lumină, bunătate, ca "strălucire și lucrare îndumnezeitoare a lui Dumnezeu prin care se îndumnezeiesc cele ce se împărtășesc de ea".[113]

c) Iubirea și bunătatea caracterizează existența personală, rațională și liberă și iubirea presupune deschiderea iubitoare spre o altă persoană. Iubirea lui Dumnezeu iubire infinită, absolută implică și presupune faptul că întreaga ordine umană și cosmică este lucrarea Lui iubitoare și că aceasta este într-o unitate paradoxală cu Dumnezeu;[114] în mod natural prin creație și supranatural prin creația din nou în harul lui Hristos jertfit și înviat pentru mântuirea omului și readucerea lui la comuniunea îndumnezeitoare. Despre acest aspect teologic al existenței umane, care se actualizează deplin în comuniunea oamenilor cu Persoanele Sfintei Treimi în Biserică, Trupul tainic al

---

[112] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, ediția a III-a, traducere de Pr. D. Fecioru, Editura Scripta, București, 1993, p. 24-25.

[113] Sfântul Grigorie Palama, *Capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire*, 93, în *Filocalia* 7, traducere, introducere și note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, București, 1977, p. 490.; cf. Pr.prof. Dumitru Radu, *Trăirea creștină*, în "Îndrumător bisericesc ", Râmnicu-Vâlcea, 1987, p. 30

[114] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Hristologia Sfântului Maxim Mărturisitorul* în *Studii de teologie dogmatică ortodoxă*, Craiova, 1991, p. 73.

Mântuitorului Hristos, Sf. Simeon Noul Teolog se exprimă poetic astfel: "Căci Unul este cel ce a făcut toate, / Iisus Hristos împreună cu Tatăl cel fără de început / și cu Duhul Sfânt împreună fără de început. / Deci Treimea este Unul în chip cu totul neîmpărțit / dar în acest Unul sunt trei și în cele Trei este Unul / mai bine zis Cele Trei sunt Unul și Unul iarăși Trei. / Așa cugetă, așa te închină și crede acum și în veci. / Dar acest Unul cugetat care strălucește și luminează / de care ne împărtășim și se comunică este tot binele / De aceea nu-i dăm un singur nume ci multe: / lumină, pace, bucurie, viață, hrană și băutură, / veșmânt acoperemânt, cort, casă dumnezeiască, / răsărit, înviere, odihnă, baie, / foc, apă, râu, izvor, râu de viață; / pâine și vin, dulceață nouă a credincioșilor, / ospăț, desfătare, de care ne bucurăm în chip tainic, / soare cu adevărat nespus, stea pururea luminătoare sfeșnic ce luminează înăuntrul casei sufletului, / Acest Unul creează și curățește multe, / acest Unul a adus toate la existență prin cuvânt / și le susține pe acestea toate prin Duhul puterii".[115] Dacă Dumnezeu este temeiul spiritual tripersonal absolut al existenței ce inundă și penetrează de lumina Sa veșnică și necreată lumea, atunci comuniunea harică prin experiența spirituală, mistică și sacramentală cu Treimea în dimeniunea eclesială a vieții este sensul sublim al omului ce-și regăsește plenitudinea în Dumnezeu și în creația reînnoită și transfigurată. Comuniunea harică dintre Treimea de Persoane divine și om este un "program"[116] al Sfintei Treimi pentru întreaga creație pe care Sfântul Maxim Mărturisitorul îl concepe în termenii următori: "Cel ce a dat ființă întregii zidiri văzute și nevăzute numai cu puterea voinței Lui a avut înainte de toți vecii, deci înainte și de facerea lumii, un plan prea bun și negrăit în legătură cu ea. Iar acesta a fost că să se unească El Însuși, fără schimbare cu firea oamenilor, prin unirea adevărată într-un ipostas și să unească cu Sine în chip neamestecat firea omenească. Aceasta pentru ca El să devină om precum numai El a știut iar pe om să-l facă Dumnezeu prin unire cu Sine. În acest scop a

[115] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imne ale iubirii dumnezeiești*, 45, traducere Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în *Studii de teologie dogmatică ortodoxă*, p. 622-623.

[116] Ion Bria, *Go Forth in Peace. Orthodox Perspective on Mission*, Compiled and edited by Ion Bria, W.C.C. Geneva, 1986, p. 3

împărțit veacurile cu înțelepciune, rânduindu-le pe unele pentru lucrarea prin care S-a făcut pe Sine om, iar pe altele pentru "lucrarea prin care face pe om Dumnezeu".[117]

[117] Sf. Maxim Mărturisitorul, Răspunsuri către Talasie, 22, în *Filocalia III*, Sibiu, 1948, p. 69 cf. Jean-Claude Larchet, *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur*, p. 60.

1.3.2. Hristos și misiunea Bisericii

Cunoașterea lui Dumnezeu este de fapt "recunoașterea"[118] lucrării Sale îndumnezeitoare în Hristos-Logosul adorat de către omul copleșit total de iubirea Sa dumnezeiască. De aceea esențială misiunii ortodoxe este "centralitatea lui Hristos" pentru că în credința noastră Hristos este în centrul proclamării misionare a Bisericii și factorul dinamic al mărturiei creștine în lume.[119]

Într-un context creștin pluralist și într-o lume pluralistă religios ce cunoaște mutații impresionante, este esențială înțelegerea adevărată, pe baza Revelației cuprinse în Sfânta Scriptură și experiată în Tradiția vie a Bisericii, a Persoanei și lucrării Mântuitorului, a Fiului lui Dumnezeu întrupat, pentru mântuirea lumii. Aceasta este o exigență atât din rațiuni de identitate creștină și de dreaptă credință și mărturisire cât și pentru a preîntâmpina un sincretism hristologic îmbibat de elemente ale religiilor orientale care distorsionează adevărul creștin unic prin așa-zisele "hristologii graduale" ce ar integra în sfera creștină religiile necreștine vii de astăzi.[120] Redescoperirea altor universuri religioase, bogate în așa-zise experiențe ale divinului și în reflecții metafizice, paralel cu o relativizare a adevărurilor creștine fundamentale într-o lume occidentală ce se declară "post-creștină" dar din rațiuni politice și economico-financiare dorește o unitate religioasă a omenirii pe baza unui teocentrism vag și sincretist care să preia elemente din toate tradițiile religioase ale lumii interpretate ca "multe căi spre același centru unic"[121] este total inadmisibilă din punct de vedere al Ortodoxiei. Această atitudine este inacceptabilă pentru că se anulează Revelația, Hristos este redus la o dimensiune morală și este nu Dumnezeu-Omul ci doar unul pe lângă ceilalți întemeietori de religii. Biserica în această perspectivă este o

---

[118] Paul Evdokimov, *Cunoașterea lui Dumnezeu în tradiția răsăriteană*, traducere, prefață și note de Pr. Vasile Răducă, Christiana, București, 1995.

[119] Pr. Ion Bria, *op.cit.*, p. 3.

[120] *The World's religious Traditions. Current Perspectives in religious Studies*. Essays in honour of Wilfred Cantwell Smith, Clark, Edinbourgh, 1984, p. 154.

[121] Paul F. Knitter, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward World Religions*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1985, p. 154, cf. *The Myth of the Christian Uniqueness*, p. 13.

instituție pur sociologică, iar sensul vieții omului rămâne închis într-o imanență angoasantă și agresivă prin suferință și moarte.

Hristologia ca problematică teologică ce interpretează și formulează pe baza enunțurilor nou-testamentare, profețiile în Vechiul Testament pe de o parte și expresie a aspirațiilor universale ale omenirii după un Mântuitor pe de altă parte, împlinite în persoana Mântuitorului Iisus Hristos (Galateni 4,4), cu toată diversitatea situațiilor și înțelegerilor teologice și eclesiale numeroase și nuanțate, trebuie înțeleasă ca o "explicitare și o aprofundare a unicei mărturisiri a lui Iisus Hristos ca Domnul, Fiul lui Dumnezeu".[122] Iisus Hristos revelează adevărul despre Dumnezeu în mod obiectiv, făcând cunoscută, atât cât este necesară pentru mântuirea oamenilor și după posibilitatea lor noetică și spirituală, Dumnezeirea care în esența ei rămâne inaccesibilă, non-obiectivabilă. Cunoașterea lui Dumnezeu trebuie înțeleasă în alți termeni decât modelul cognitiv consacrat în modernitate de către spiritul științific, experimental. Cunoașterea lui Dumnezeu trebuie înțeleasă în perspectiva ontologiei relaționale, a relațiilor intersubiective, interpersonale. În acest sens, cunoașterea lui Dumnezeu înseamnă, pentru credinciosul care prin credință se deschide misterului divin, participării la viața dumnezeiască prin harul și iubirea lui Dumnezeu în scopul mântuirii, al îndumnezeirii, o relație de tip eu-tu cu Dumnezeu. Formularea dogmatică a adevărului despre Hristos și lucrarea Sa mântuitoare în conciliile hristologice ale Bisericii una a primului mileniu creștin are valoare permanentă și normativă în sânul Tradiției creștine vii[123] și autentice de pretutindeni și dintotdeauna, unde Hristos este adorat și mărturist ca Logos, ca Fiul lui Dumnezeu întrupat pentru mântuirea oamenilor. Mântuitorul Hristos este în iconomia mântuirii desăvârșirea Revelației și semn al unității Revelației[124] care s-a împlinit întru El dar este și deschisă prin El în Duhul Sfânt spre viitorul umanității pentru încorporarea harică și îndumnezeitoare a celor ce cred în El prin lucrarea și manifestarea lui Dumnezeu Însuși.[125]

---

[122] *Mysterium Salutis, Dogmatique de l'Histoire du Salut*, vol.II, Les Editions du Cerf, Paris, 1976, p. 18.

[123] Jacques Dupuis S.J., *L'homme de Dieu, Dieu des hommes. Introduction à la christologie*, traduit de l'italien par Olindo Parachini, Les Editions du Cerf, Paris, 1995, p. 153-156.

[124] Ch. Duquoc, *Christologie. Essai dogmatique*, vol.I, *L'homme Jesus*, Cerf, Paris, 1968, p. 273.

[125] *Ibidem*, vol.II, *Le Messie*, Les Editions du Cerf, Paris, 1972, p. 317.

O înnoire a hristologiei, în sensul aprofundării psihologice a personalității lui Iisus, într-o perspectivă funcțională și existențială (a curentului filosofic existențialist al secolului XX) cu o pondere istorică ce ar echilibra perspectiva "esențialismului ontologic"[126] al doctrinei hristologice clasice în contextul teologic , se impune doar în spațiile creștine, unde "viața în Hristos", ca expresie a credinței vii și participante activ prin diversitatea manifestărilor creștine ascetice, spirituale, morale a fost încorsetată și înăbușită de rigiditate rațională și de legalism juridic sau acolo unde Hristos este doar un concept ce operează într-un sistem filosofico-religios.

Ortodoxia, mărturisind și glorificând pe Hristos cultic și sacramental a înțeles prin credincioșii dintotdeauna, prezența și lucrarea Sa plenară în spațiul eclesial, printr-o relație vie, smerită, dătătoare de bucurie și lumină interioară.Acestei relații sfințitoare, mântuitoare, sfinții, trăitori integrali ai misterului hristic, îi dau expresii teologice decisive și normative într-o diversitate unitară prin raportarea fermă, neclintită la Hristos, izvorul și puterea acestor experiențe spirituale fundamentale. Occidentul creștin redescoperă astăzi în contextul antropocentrist determinat de ideologiile seculare din aria sa culturală că teologia nu este doar un efort al inteligenței referitor la conținutul etern al misterului lui Dumnezeu și al misterelor credinței, ci că ea este mai existențială și mai antropocentristă în sensul că această știință despre Dumnezeu și Revelația Sa nu este un "în sine" ci ea este "pentru noi", este întotdeauna "iconomică".[127] Dumnezeu se descoperă pe Sine omului pentru că acesta, existând ca expresie a iubirii sale, este chemat, invitat să existe teologic. Omul există în sistemul de referință a lui Dumnezeu care l-a mântuit obiectiv prin jertfa răscumpărătoare a lui Hristos, ce se extinde sacramental prin lucrarea Sfântului Duh în Biserica Dumnezeului celui viu pentru toți oamenii ce cred și-l primesc ca Dumnezeu și Mântuitor. Astfel se explică dăruirea de sine în actul iubirii și al invocației izvorâte din setea de divin structurală omului. Raportarea omului la Hristos ca Persoana vie, înviată ce se "autoimplică"[128] soteriologic în existența

[126] Jacques Dupuis, *op. cit.*, p. 161-162.

[127] Claude Geffré, *Un nouvel âge de la théologie*, Cerf, Paris, 1972, p. 27-29

[128] J. Ladrière, *L'articulation du sens*, vol II, *Les langages de foi*, Cerf, Paris, 1984, p. 27-28.

umană, în contemporaneitatea proprie a acesteia spre plinirea de sine prin răspunsul pozitiv la dăruirea de Sine a lui Dumnezeu şi credinţa în Hristos, cu acceptarea adevărului despre Dumnezeu prin Hristos înseamnă deja viaţa în Hristos prin harul sfântului Duh primit în Tainele Bisericii. A fi cu Hristos înseamnă că creştinul trebuie să treacă spiritual "prin toate stările prin care a trecut şi El".[129]

După cum sintetizează Nicolae Cabasila, "cel ce se doreşte după unirea cu Hristos va trebui să se împărtăşească din Trupul Lui şi să guste din dumnezeirea Lui şi să-şi lege viaţa sa de moartea şi Învierea Domnului. Căci într-adevăr noi de aceea ne şi botezăm ca să ne îngropăm şi să înviem împreună cu El, de aceea ne şi ungem cu Sfântul Mir ca să ajungem părtaşi cu El prin ungerea cea împărătească a îndumnezeirii şi, în sfârşit, de aceea mâncăm hrana cea prea sfântă a Împărtăşaniei şi ne adăpăm din dumnezeiescul Potir pentru ca să ne cuminecăm cu Însuşi Trupul şi Sângele pe care Hristos Le-a luat asupră-Şi. Aşa că la drept vorbind noi ne facem una cu Cel ce S-a întrupat şi S-a îndumnezeit, cu Cel ce a murit şi a înviat pentru noi".[130] Viaţa în Hristos este expresia concludentă şi peremptorie a iubirii Lui şi de aceea misiunea ortodoxă e întemeiată pe iubirea lui Hristos. Răspunsul uman la această iubire ce se extinde conform ontologiei iubirii ce lucrează şi îndumnezeirea după har în cei sfinţi este un aspect esenţial al învăţăturii Ortodoxiei care prin aceasta are şi un sens misionar profund.[131]

Viaţa în Hristos produce o experienţă autentică şi dreaptă a relaţiei cu El care generează o convingere teologică incompatibilă cu relativizarea adevărului despre Hristos. În contextul creştin actual această înţelegere este esenţială prin ponderea ei mistică, teologică şi morală în orice dialog intercreştin şi interreligios,[132] în misiunea creştină prin care se proclamă dumnezeirea şi suveranitatea lui Hristos în istorie şi se afirmă Împărăţia lui Dumnezeu inaugurată în Hristos ce

---

[129] Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos*, II, studiu introductiv şi traducere din limba greacă de Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Editura Arhiepiscopiei Bucureştilor, 1989, p. 150.

[130] *Ibidem*, cf. Pr. prof. Dumitru Radu, *Tainele iniţierii în mistica sacramentală a lui Nicolae Cabasila*, în "Ortodoxia", XL (1989), nr. 3

[131] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 280.

[132] Bernard Lonergan S.J., *Pour une methode en théologie*, Cerf - Fides, Paris, Montreal, 1978, p. 138

se extinde peste veacuri spre împlinirea finală[133] prin lucrarea tainică a Sfântului Duh.

Deşi există abordări diverse ale persoanei şi operei mântuitoare a lui Hristos, "o pluralitate în interiorul hristologiilor", inspirate din numirile şi lucrările multiple dar unitare ale Noului Testament referitoare la persoana lui Hristos[134] (hristologie personală, relaţională, funcţională şi dinamică, istorică, soteriologică şi existenţială, transcedentală, imanentă etc.) orice analiză hristologică trebuie să pornească de la Iisus Hristos, Logosul întrupat, Persoana divino-umană despre care Biserica în disputele hristologice a formulat adevărul de credinţă mântuitor, cu valoare teologică eternă dată de Însuşi Dumnezeu care a mântuit şi dă viaţă lumii în Hristos. De aceea "întruparea nu este o simplă "teofanie" a Logosului ci ea are un sens ontologic real".[135] Definiţia dogmatică de la Calcedon este normativă şi absolută pentru înţelegerea şi proclamarea lui Hristos în misiunea Bisericii: "Unul şi Acelaşi Dumnezeu cu adevărat şi om cu adevărat, din suflet raţional şi trup, de o fiinţă cu Tatăl după Dumnezeire şi de o fiinţă cu noi după omenitate; întru toate asemenea nouă fără de păcat; înainte de veci născut din Tatăl după dumnezeire iar în zilele de pe urmă din Fecioara Maria, Născătoare de Dumnezeu după omenitate, cunoscut în două firi în chip neamestecat, neschimbat, neîmpărţit, nedespărţit, deosebirea firilor nefiind desfiinţată nicidecum din cauza unirii, ci păstrându-se mai degrabă însuşirea fiecărei firi şi concurgând într-o persoană şi într-un ipostas". Prin aceasta se păstrează însuşirile divine în divinitate şi cele umane în creaţie şi în istorie. Dumnezeu este Dumnezeu şi lumea este lume într-o coexistenţă ce atrage cei doi parteneri ai dialogului, lumea fiind înrâurită şi penetrată de slava lui Dumnezeu, de lumina Sa veşnică spre transfigurare şi împlinire finală. Se evită astfel orice concepţie falsă despre o fuziune panteistă sau materialist-energetico-informaţională, care anulează pe unul dintre cei doi factori, lăsând partenerul într-un solipsism absolut şi fără sens. De

[133] Walter Kasper, *Jesus le Christ*, p.146; cf. H. Waldenfels, *op cit*.

[134] *Mysterium Salutis*, vol.II, p.32-41, cf. Jacques Dupuis, *op cit*., p. 27-35, Walter Kasper, *op.cit.*, p. 15-53.

[135] Pr. prof. dr. Ion Bria, *Iisus Hristos-Dumnezeu Mântuitorul. Hristologia* în "Studii teologice" XLIII (1991), nr.2, p.16; cf. Pr. prof dr Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos, lumina lumii şi îndumnezeitorul omului*, Editura Anastasia, Bucureşti, 1993 şi idem, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Editura Omniscop, Craiova, 1993.

aceea cum spune teologul catolic W. Kasper, "Iisus nu e numai autodefinirea finală a lui Dumnezeu ci și definiția finală a lumii și a omului".[136] De aceea cu Hristos Biserica stă sau cade. Rațiunea de a fi a Bisericii, scopul ei este propoveduirea lui Hristos și sfințirea lumii, a oamenilor și a popoarelor prin harul Său, dăruit de Sfântul Duh ce culminează sacramental în Euharistia Bisericii care prin credința dreaptă a comunității face din aceasta Trupul tainic, sobornicesc al lui Hristos Însuși, în istoria umană. Hristos este "adâncul bogăției și al înțelepciunii și al științei lui Dumnezeu" (Romani 11, 33). Din bogăția Sa și prin calitatea Sa de "noutate absolută pentru orice om ce caută un sens autentic în viața sa, Hristos cel prezent în Biserică prin Duhul Sfânt este semnul eficient al "plinătății credinței creștine".[137]

Centralitatea lui Iisus Hristos, ca mesaj evanghelic în misiunea creștină, a lui Iisus din Nazaret ipostaziat în Logosul etern al Tatălui, fundament al comuniunii mântuitoare și îndumnezeitoare, este o constantă teologică esențială și cine nu propoveduiește pe Hristos și Biserica Sa, sau cine atacă instituția mântuirii – Biserica – se propoveduiește pe sine și încearcă să-și impună ideologia sa, respingând darul lui Dumnezeu.[138]

---

[136] Walter Kasper, *op.cit.*, p.184.

[137] Rev. Gregory Huntingdon Carruthers S.J., *The Uniqueness of Jesus Christ in the teocentric Model of the Christian Theology of World Religions. An Elaboration and Evaluation of the Position of John Hick*, Universita Gregoriana Editrice, Roma, 1988, p.302, 305, cf. Stephen Neill, *Christian Faith and other Faiths. The Christian Dialogue with other Religions*, Oxford University Press, 1961. "Creștinismul este Hristos. Chipul istoric al lui Iisus din Nazaret este criteriul prin care fiecare afirmație creștină trebuie să fie judecată și în lumina căreia aceea stă sau cade ... Viitorul nu e separat de Hristos ... Evanghelia creștină e înrădăcinată în eveniment nu în idee ... Ca istorie, evenimentul lui Iisus Hristos este unic ... În Iisus singurul lucru care trebuia să se întâmple s-a întâmplat într-un mod care nu mai trebuie să se întâmple niciodată în același fel. Universul a fost reconciliat cu Dumnezeu. Prin perfecta ascultare a unui om, o relație nouă și permanentă este între Dumnezeu și întregul neam omenesc. Podul a fost construit. Există un loc pentru tot traficul necesar în ambele direcții: de la Dumnezeu la om și de la om la Dumnezeu. De ce să așteptăm pe Altul?... Nici o situație nu poate apare în viitor care să nu poată fi interpretată în lumina evenimentului central al istoriei - deși interpretarea poate cere mai multă sensibilitate, răbdare și umilință decât își pot impune întotdeauna creștinii ... De aceea Evanghelia trebuie proclamată până la marginile pământului și până la sfârșitul timpului. Biserica nu-și poate compromite sarcina sa misionară fără a înceta să fie Biserică. Dacă dă greș în a vedea și a accepta această responsabilitate ea schimbă Evanghelia în altceva decât ea", p.9, 14, 17; cf. Leslie Newbegin, *A Faith for this One World*, SCM Press, London, 1961, "A vorbi de un *concept Hristos* detașat de chipul lui Iisus din Nazaret ar fi în perspectiva Bibliei necredință... Credința creștină este că Iisus este Hristos", p. 50-51.

[138] André Manaranche, *J'aime mon Église*, Fayard, Paris, 1992, p. 13.

De aceea propoveduirea lui Hristos instaurează și actualizează prin harul Duhului Sfânt iubirea Sa veșnică, dumnezeiască, "dialogul mântuirii". În contextul pluralist religios al lumii contemporane "unicitatea și centralitatea lui Hristos"[139] sunt principii de neclintit în misiunea Bisericii de proslăvire a Mântuitorului Hristos, spre mărturia creștină de ieri, de astăzi și dintotdeauna.

1.3.3. Dimensiunea pnevmatologică, sacramentală și sobornicească a misiunii Bisericii

Mesajul esențial al Mântuitorului Iisus Hristos este Împărăția lui Dumnezeu care trebuie să fie răspândită în toată lumea. Lumea trebuie să devină Împărăția lui Dumnezeu, loc al lucrării vindecătoare, mântuitoare a lui Dumnezeu al cărui chip vizibil este Hristos Însuși (Coloseni 1, 15). Și înainte de Paște și după Învierea Sa din morți Mântuitorul Hristos trimite pe ucenicii Săi la propoveduire să anunțe Evanghelia, *să evanghelizeze* pe oameni și popoarele: "Și mergând propoveduiți zicând: S-a apropiat împărăția cerurilor. Tămăduiți pe cei neputincioși, înviați pe morți, curățiți pe cei leproși, pe demoni scoateți-i" (Matei 10, 7-8; Luca 10, 9); sau "să se propoveduiască în numele Său pocăința spre iertarea păcatelor la toate neamurile începând de la Ierusalim" (Luca 24, 47; Matei 28, 19-20; Marcu 16, 16). Evanghelizarea oamenilor de pretutindeni structurați în comunități mai largi cu un profil etnic, cultural și religios de o mare diversitate de manifestare, prin apostoli și apoi prin episcopi și preoți, spre constituirea și funcționarea Bisericii ca organism teandric, al vieții în Dumnezeu, al unirii oamenilor prin har cu Dumnezeu reprezintă într-o dinamică istorică ce se va continua până la Parusie, lucrarea Sfântului Duh, de Viață Făcătorul. Împărăția lui Dumnezeu inaugurată în Hristos, "sacrament originar",[140] se continuă prin Biserica Sa, prin predica ei "eshatologico-soteriologico-hristologică" [141] și prin lucrarea ei de sfințire și transfigurare a oamenilor prin harul Sfântului Duh în care fiecare membru al ei, fiecare creștin, se deschide

[139] Felix Machado, *La mission en crise. Occasion d'une nouvelle espérance* în "Spiritus", 138, février, 1995, p. 100, 102.

[140] Pr. lector Dumitru Gh. Radu, *Caracterul eclesiologic al sfintelor Taine și problema intercomuniunii* în Ortodoxia XXX (1978), nr.1-2, p. 28.

[141] H. Waldenfels, *op.cit.*, p. 452.

spre iubirea de Dumnezeu și de oameni. Biserica este astfel modul prezenței lui Hristos, al noii Sale prezențe în lume după Înălțarea Sa la cer prin trimiterea Sfântului Duh și este și modul reprezentării Sale, al actualizării Sale în mijlocul celor ce primesc Evanghelia și harul Sfintelor Taine prin anunțarea și lucrarea sfințitoare a subiecților acestei misiuni, respectiv Apostolii și urmașii lor.

Biserica este aceea care dă lui Iisus Hristos "o formă nouă, în *cuvântul* și *sacramentul* prin care se fac prezente mesajul Său prin lucrarea Sfântului Duh precum și lucrarea și realitatea Sa de Mântuitor".[142] Biserica este comunitatea oamenilor care L-au primit pe Hristos prin harul Sfintelor Taine și care ascultă și împlinesc voia Sa dumnezeiască exprimată în Evanghelie. Biserica nu este doar o asociere umană limitată la o dimensiune antropologică și socială ce împărtășește și difuzează anumite idei, concepții de natură filosofică, etică sau religioasă, în sensul larg al cuvântului. Biserica este locul prezenței și lucrării Duhului Sfânt, al experienței sacramentale ce culminează cu Euharistia, ca jertfă și împărtășire cu Trupul și Sângele lui Hristos cel mort și înviat spre transfigurare, mântuire și viață veșnică.

Misiunea creștină deci nu se poate concepe doar ca un transfer de cultură și civilizație occidentală în alte teritorii geografice, ci ea trebuie înțeleasă efectiv în esența ei, aceea de evaghelizare a oamenilor spre a înțelege și a primi taina lui Hristos și comuniunea cu El în Duhul Sfânt spre viața reînnoită și reconciliată cu Dumnezeu și cu semenii. De aceea *conceptul ortodox de misiune depinde de înțelegerea constituției teandrice a Bisericii* și trebuie considerat în perspectivă pnevmatologică pentru că nu se poate vorbi de Biserică decât acolo unde este prezent Duhul Sfânt, Duhul Comuniunii prin care creștinii își împropriază harul lui Hristos. Între Hristos, Duhul Sfânt și Biserică există o relație ontologică, firească. Plecând de la Hristos, Fiul lui Dumnezeu care proclamă instaurarea Împărăției prin Evanghelia Sa, prin minunile care deschid și anticipează plenitudinea eshatologică, restaurarea întregii firi și transparența actului divin în întreaga creație și care a încredințat despre faptul acesta pe ucenicii Săi care urmau să proclame la rândul lor aceste adevăruri întregii lumi, calea duce în mod firesc și neeesar la Biserică, întreg poporul lui

[142] idem, p. 555.

Dumnezeu care în lume dă mărturie despre Hristos în Duhul Sfânt și despre slava și viața eternă a tuturor în Dumnezeu. Hristos, în marea Sa iubire de oameni, care paradoxal respectă total libertatea de decizie a acestora, lăsând Duhului Sfânt, Mângâietorului, prin harul iluminării interioare lucrarea, de a determina pe om să se decidă pentru singurul adevăr – Dumnezeu, viața și iubirea Sa veșnică, a lăsat Bisericii Sale "sacrament universal al mântuirii", să continue lucrarea Sa de unificare a tuturor în și ca Trup al Său într-o diversitate harismatică complementară pentru membrele Bisericii. Prin natura sa, aceea de comuniune între Dumnezeu – Treimea de Persoane și oameni, Biserica este misionară pentru că ea este însăși această extensie a vieții divine prin harul Duhului lui Hristos în umanitate, prin veacuri și în toată lumea. Biserica este spațiul comuniunii, a mântuirii în Hristos a tuturor celor ce cred în El. De aceea din punct de vedere ortodox nu se poate concepe o separație între Biserică și misiunea ei ci vorbim despre *misiunea Bisericii* celei una, sfinte, sobornicești și apostolice care în planul divin este comunitatea lui Hristos și a mântuirii care vine de la Dumnezeu, legată de făgăduința Sa, născută din credință, având sarcina de a păstra fidel conținutul Vestii celei Bune".[143]

Diferitele enunțuri scripturistice[144] și patristice ce conțin mai multe "eclesiologii implicite"[145] în sensul evidențierii unuia sau a mai multor elemente constitutive ale Tainei Bisericii oferă, coroborate, o eclesiologie unitară care dintru începutul creștinismului este scripturistică și hristologică în sensul că Biserica înseamnă comuniune și comunitatea celor care cred și mărturisesc pe Hristos potrivit Scripturilor, actualizate cultic și sacramental, prin harul Sfântului Duh în Tainele și celelalte lucrări sfinte ale ei. Oamenii ce primesc Botezul și se adună pentru Euharistie, se comportă moral, spiritual și comunitar în conformitate cu regula de credință, – *regula fidei* – și își asumă o anumită disciplină, conștienți de lucrarea eficientă a Duhului lui Dumnezeu ce înnoiește și transfigurează umanitatea.[146]

Evanghelia indică drept privilegiu și în același timp o necesitate fundamentală pentru om (idee reluată de Biserică, de teologia și

---

[143] J.M.R. Tillard, *Eglise d'Eglises*, p. 13-14.

[144] R. Schnakenburg, *L'Eglise dans le Nouveau Testament*, Cerf, Paris, 1964

[145] *Les Signes du Salut*, în *Histoire des dogmes*, vol III par Henry Bourgeois, Bernard Sesboüe et Paul Tihon, Desclée, Paris, 1995, p. 352

[146] *Ibidem*, p. 351-355.

spiritualitatea creştină), participarea la viaţa lui Dumnezeu la care oamenii au acces prin Iisus Hristos. De mai multe ori în Noul Testament Mântuitorul doreşte şi Se roagă ca ucenicii Săi să fie una cu El şi între ei precum Cuvântul şi Tatăl una sunt. Dorinţa Mântuitorului vizează nu numai pe cei care Îl înconjurau la momentul istoric respectiv ci ea are o dimensiune viitorologică şi eshatologică. "Dar nu numai pentru aceştia Mă rog, ci şi pentru cei care vor crede în Mine, prin cuvântul lor, ca toţi să fie una după cum Tu, Părinte întru Mine şi Eu întru Tine, şi aceştia în Noi să fie una" (Ioan 17, 20-21; II Petru 1, 4).

Participarea la viaţa lui Dumnezeu implică în mod necesar împărtăşirea creaturii de darurile infinite, multiple ale lui Dumnezeu, adevărul, iubirea, viaţa veşnică şi de fapt acesta este sensul lumii create de Dumnezeu care se împlineşte astfel *în* şi *ca* Biserică. Despre sensul lumii ca Biserică dau mărturie cele mai vechi scrieri creştine, între care şi Herma care exprimă foarte clar un adevăr creştin fundamental, anume că "pentru Biserică a fost creată lumea".[147] De aici derivă şi sensul misiunii universale a Bisericii care trebuie să integreze întreaga lume, pe toţi oamenii creaţi şi mântuiţi de Dumnezeu prin Logosul Său şi sfinţiţi prin harul Duhului Cincizecimii care a format prin auzirea "Kerygmei" şi primirea Botezului, comunitatea eclesială primară ce-şi datorează originea Duhului Sfânt şi puterii lui Hristos.[148] Comunitatea Cincizecimii este "*Biserica lui Dumnezeu*" (Fapte 20, 28) "destinată să se răspândească în elanul experienţei Cincizecimii"[149] în toată lumea, aşa cum o atestă istoria, cronologic şi geografic.

Misiunea Bisericii, sacramentul comuniunii dintre Dumnezeu şi oameni şi între oamenii de pretutindeni penetraţi de lucrarea harului şi iubirii divine, face ca lumea să treacă şi să devină Trupul ascultării al Cărui Cap, Fiul întrupat, împlineşte misterul etern care este scopul lui Dumnezeu şi care deschide spre Împărăţia Sa care în starea finală va fi epifania "recapitulării" – ανακεφαλαιωσις – în Iisus Hristos a întregii realităţi umane şi a creaţiei.[150]

---

[147] Herma Păstorul, *Vedeniile* 8,1 traducere, note şi indici de Pr. D. Fecioru în *Scrierile Părinţilor Apostolici*, în P.S.B. 1, p. 232.

[148] J.M.R. Tillard, *Église d'Églises*, p. 19.

[149] *Ibidem*, p. 29.

[150] *Ibidem*, p. 91.

Misiunea este parte integrantă a constituției Bisericii, pentru că acolo unde se proclamă Evanghelia și se administrează Sfintele Taine oamenilor, aceștia devin Trup al lui Hristos. Acolo ia ființă o Biserică locală, acolo vine însuși Dumnezeu – Treimea de Persoane divine prin harul Său care devine prezentă prin cunoașterea Scripturii, prin Sfintele Taine, prin cult și viața spirituală a comunității mărturisitoare, ce aspiră la comuniunea plenară cu Hristos și la mântuire. Astfel, scopul misiunii Bisericii nu este separat de scopul lui Dumnezeu Însuși față de creația Sa și în special față de oamenii creați după chipul Său și răscumpărați prin jertfa lui Hristos ale cărei roade se însușesc personal în comuniunea Bisericii, prin harul Sfântului Duh, loc al lucrării teomorfe prin glorificarea lui Dumnezeu ce-Și revelează slava Sa în Hristos. Misiunea ortodoxă așa cum a fost înțeleasă întotdeauna în teologia și lucrarea Bisericii în lume reprezintă de fapt lucrarea de integrare a umanității și a cosmosului în comuniunea cu Dumnezeu spre revelarea deplină a Lui și participarea la modul divin de existență a făpturilor raționale prin harul lui Dumnezeu. De aceea, "misiunea creștină e încorporată în misiunea lui Dumnezeu și scopul final al misiunii noastre în mod sigur nu poate fi diferit de al lui Dumnezeu". În consecință și "misiunea fiecărui creștin este de a cunoaște, a promova și a participa la slava lui Dumnezeu".[151] Ortodoxia este fidelă Tradiției creștine, structurată eclesiologic și care încorporează așa cum sintetiza Sf. Irineu de Lyon adevărul lui Dumnezeu Însuși și lucrarea Sa ce asigură autenticitatea credinței pentru că în calitatea ei de "casă a adevărului", de loc al credinței care este "mama și hrana credincioșilor", acolo "unde este Biserica acolo este Duhul lui Dumnezeu și unde este Duhul lui Dumnezeu acolo este Biserica și tot harul. Iar Duhul este adevărul".[152]

Dacă gândirea și simțirea creștină, cugetarea teologică recunoaște misterului Bisericii o dimensiune pnevmatologică, aceasta nu poate fi disociată de elementul hristologic la fel de bine exprimat și în acest sens într-un text origenian: "Sfintele Scripturi mărturisesc că întreaga Biserică a lui Dumnezeu este "trupul lui Hristos" care este însuflețit de Fiul lui Dumnezeu, iar mădulare ale acestui Trup în totalitatea lui sunt toți credincioșii, oricum ar fi ei, căci după cum sufletul dă viață și

[151] James Stamoulis, *Eastern Orthodox Mission Theology Today*, p. 51-52.

[152] Sf. Irineu, *Contra Heresses* III, 24, 1, în "Sources chrétiennes", nr. 211, p. 475.

mișcare trupului, care din firea sa nu se poate mișca singur, tot așa și cuvântul punând întreg trupul în mișcare spre bine și spre împlinirea lui, mișcă așa zicând Biserica și pe fiecare din mădularele sale care nu pot săvârși nimic fără ajutorul Cuvântului".[153]

Hristos este Mântuitorul, Cel care a eliberat pe om din stricăciunea păcatului și a morții, care a restaurat, a înnoit și a reconciliat umanitatea cu Dumnezeu în și prin jertfa trupului Său. Biserica lui Hristos prin Duhul Sfânt prezent și mântuitor în ea continuă lucrarea mântuitoare a lui Hristos și după cum doar Hristos mântuiește tot așa doar Biserica Sa, trupul Său comunitar sobornicesc extins prin veacuri și peste toate spațiile lumii oferă mântuirea adusă de Hristos. Dar tot prin Hristos în Duhul Sfânt creștinii cunosc pe adevăratul Dumnezeu. De aceea Biserica ortodoxă deschisă dialogului dar fidelă absolut lui Hristos și Bisericii celei una a Sfinților Părinți, fără a pune limite lucrării lui Dumnezeu, planului Său față de lume, conștientă de plinătatea sa sub aspectul învățăturii celei drepte și a lucrării integrale a harului Duhului Sfânt poate spune că "în afara Bisericii nu există mântuire"[154] așa cum afirma Ciprian al Cartaginei, un corifeu al unității Bisericii prin colegialitatea episcopilor în Sinod.

Pentru Părinții Bisericii, între care Sfântul Atanasie cel Mare și Chiril al Alexandriei toți oamenii dintotdeauna și de pretutindeni trebuie să primească pe Hristos ca Dumnezeu și Mântuitor, una după Dumnezeire cu Tatăl și cu Duhul. Ei dezvoltă o teorie a "incorporării umanității în Trupul lui Hristos"[155] pentru că credința Bisericii universale este în Treimea care este peste toate și prin toate și în toate iar Biserica este întemeiată și înrădăcinată de Domnul în Treime.[156]

---

[153] Origen, *Contra lui Cels*, VII, 48, în P.S.B. 9, traducere, studiu introductiv și note de Pr. prof. T. Bodogae, București, 1984, p.412.

[154] Ciprian al Cartaginei, *Epistola LXXIII*, 21, 2, în "*Apologeți de limbă latină*", P.S.B. 3,traducere și introducere de prof. Nicolae Chitescu, București, 1981, p.432.

[155] *Les Signes du Salut*, în *Histoire des dogmes*, p. 389.

[156] Sf. Atanasie cel Mare, *Către Serapion. Despre Sfântul Duh*, III, 6, în P.S.B. 16, traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, București, 1988, p.85 "Iar Duhul fiind în Cuvântul e vădit că era prin Cuvântul și în Dumnezeu. Deci, Duhul venind în noi va veni și Fiul și Tatăl și-și vor face sălaș în noi (Ioan 14, 23). Deci Treimea e nedespărțită iar dumnezeirea ei este una și Unul este Dumnezeu peste toate și prin toate și în toate. Aceasta e credința Bisericii universale. Căci în Treime a întemeiat-o și a înrădăcinat-o pe ea Domnul" cf. Pr. prof. dr. Ioan Coman, *Patrologie*, vol.III, București, 1988, p. 207-213.

Pentru Sfântul Chiril al Alexandriei "Biserica este locul cel mai cuvenit pentru sfintele lucrări ale lui Dumnezeu" și în ea se săvârșește în mod necesar taina lui Hristos",[157] adică sfințirea și mântuirea oamenilor prin Hristos care a făcut pe sfinții Săi ucenici "vistiernici ai tainelor Sale" și i-a rânduit spre apostolat, poruncindu-le să împlinească sfânta slujire a predicii mântuitoare, adică a Evangheliei tuturor celor de sub cer".[158]

Între Hristos și Biserică există deci o legătură ontologică, o unitate indestructibilă. Biserica este Trupul lui Hristos care se zidește din "pietre inteligibile"[159] adică ea este alcătuită din oamenii înzestrați cu rațiune, deschiși spre Rațiunea – Hristos, care participă la misterul existenței dumnezeiești, la bucuria și lumina infinite ale lui Dumnezeu. Oamenii se oferă ca jertfe duhovnicești după modelul și cu puterea Celui jertfit pentru noi către Dumnezeu, Mântuitorul Iisus Hristos. Biserica este comunitatea celor care împreună au cap pe Hristos și se oferă jertfă duhovnicească lui Dumnezeu spre a participa în har la comuniunea treimică pentru că "în toată vremea și fără încetare, de la început și până la sfârșit aducem în Hristos buna mireasmă prin toată virtutea în cortul sfânt, adică în Biserică".[160]

O concepție eclesiologică structurată solid o aflăm la Dionisie Pseudo Areopagitul. El înțelege Biserica, constituită pe de o parte din riturile sacramentale – Botezul - Euharistia - Mirul – iar pe de altă parte din ierarhia bisericească – episcop, preot, diacon și cei botezați, creștinii laici și monahi – ca un element al Triadei al "ordinii divine înseși ce include pe lângă creația al cărui sens este Biserica, Tearhia necreată Dumnezeiască, și ierarhia cerească. Biserica este consecința "legii divine" înseși – τάξισιερά, o "dispoziție sfântă a lui Dumnezeu"[161] care

---

[157] Sf. Chiril al Alexandriei, *Glafire la Levitic* I, 2, traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în P.S.B. 39, București, 1992, p. 381.

[158] *Ibidem*, p.378.

[159] *Ibidem*, *Glafire la Facere*, V, 1, p. 167; cf. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.II, p. 212-215.

[160] Sf. Chiril al Alexandriei, *Închinare în Duh și în Adevăr*, XVII, traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în P.S.B. 38, București, 1991, p. 604.

[161] René Roques, *L'univers dionysien. Structure hierarchique du monde selon le Pseudo-Denys*, Cerf, Paris, 1983, p. 38; cf. Andrew Louth, *The Origins of the Christian mystical tradition from Plato to Denys*, Oxford University Press, 1981, p. 168-169; Vladimir Lossky, *The Vision of God*, The Faith Press Bedfordshire, 1973, p. 99-105; Pr. Gheorghe I. Drăgulin, *Eclesiologia tratatelor areopagitice și importanța ei pentru ecumenismul contemporan*, București, 1979, p. 34-59.

voieşte şi lucrează prin Biserică mântuirea şi îndumnezeirea oamenilor ce se exprimă şi se concretizează ca *"asemănare şi unire"* pe cât mai mult posibil cu Dumnezeu".[162]

Reluând concepţia areopagitică într-o aprofundare teologică reînnoită, dar fidelă în acelaşi timp adevărului ortodox despre Biserică ca Trup al lui Hristos, şi imagine a iubirii intratrinitare actualizate în dimensiunea umană ce participă la viaţa divină în har într-o Cincizecime continuă[163] ce asigură îndumnezeirea mântuitoare şi iluminatorie a celor ce cred în Hristos, Sfântul Maxim Mărturisitorul vede în Biserică "noua taină", mediul îndumnezeirii. Numai în Biserică omul este mântuit, pătimind îndumnezeirea cea după har şi de aceea existenţa şi misiunea Bisericii este fundamentală pentru a se realiza îndumnezeirea după har a oamenilor ce cred în Hristos. Pentru Sfântul Maxim "Biserica este sinteza celor trei legi, legea naturală, legea scrisă şi legea harului, care sunt căi spre Dumnezeu, şi ea este în mod reprezentativ calea cea de a treia a harului care include şi desăvârşeşte pe celelalte două legi".[164] Creat după chipul lui Dumnezeu, omul în mod natural "este după chipul Bisericii şi Biserica este după chipul omului"[165] într-o intercondiţionare simetrică operată liturgico-sacramental de harul Duhului Sfânt care plineşte vocaţia de mântuire şi îndumnezeire a omului în Biserică.

Un rol fundamental în Biserică au Sfintele Taine şi în general actele de sfinţire a credincioşilor, în diferite împrejurări ale vieţii lor în lume. Biserica în actele ei liturgico-sacramentale ce culminează în

---

[162] Dionisie Pseudo Areopagitul, *Ierarhia bisericească*, I, 3, traducere şi studiu introductiv de Cicerone Iordăchescu, Institutul European, Iaşi, 1994, p.79, "Biserica în totalitatea ei, cler şi credincioşi, are ca tel comun iubirea neîntreruptă de Dumnezeu şi lucrurile dumnezeieşti care se reazimă pe Dumnezeu şi se afirmă în chip sfânt prin tendinţa spre Cel ce este Unul; dar mai cu seamă abaterea de la ceea ce este potrivnic: cunoaşterea lucrurilor în ceea ce sunt ele cu adevărat; contemplarea şi înţelegerea adevărului sfânt; participarea divină la perfecţiunea cea una, ba chiar la Cel Unul, pe cât este cu putinţă; gustarea dulce din contemplarea ce hrăneşte şi îndumnezeieşte în chip spiritual pe tot ucenicul ce s-a înălţat până la dânsa".

[163] Timothy Ware, *The Orthodox Church*, Penguin Books, 1985, p. 244-248, cf. *Les signes du Salut*, p. 422.

[164] Jean-Claude Larchet, *La divinisation de l'homme selon Saint Maxim le Confesseur*, p. 400; cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 64 în Filocalia III, p. 413.

[165] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia*, P.G. 91, IV, 1, 668; cf. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, Craiova, 1986, p. 143.

Liturghia euharistică reprezintă simbolic în spațiul și timpul uman mântuirea și îndumnezeirea omului realizată unic și obiectiv de Hristos care prin Duhul Său atrage și integrează prin aceasta pe toți cei ce primesc și vor primi harul în Tainele Bisericii, pretutindeni și întotdeauna până la venirea Sa întru slavă. De aceea misiunea nu poate fi înțeleasă fără Sfintele Taine, lucrări sfinte prin care omul primește harul Sfântului Duh spre mântuire și viață veșnică. Biserica există prin lucrarea lui Hristos Însuși ce integrează sferei, dimensiunii Împărăției lui Dumnezeu pe toți cei ce primesc harul Sfântului Duh spre viața în Dumnezeu prin practicarea virtuților și împlinirea poruncilor evanghelice ce operează teandric noua ontologie umană a unirii tainice în har cu Dumnezeu păstrând identitatea oamenilor, ființe create dar în relație luminoasă și iubitoare cu Dumnezeu. Prin harul Duhului Sfânt, în Biserică, se realizează unificarea tuturor, a rațiunilor tuturor celor existente, în Logosul Hristos spre "întrepătrunderea cu Dumnezeu" întreg, devenind toate tot ce este "Dumnezeu, afară de identitatea după ființă".[166]

Având în vedere diversitatea descrierilor eclesiologice scripturistice și patristice ce se raportează întotdeauna la Hristos, singurul Mijlocitor și Mântuitor trimis pentru mântuirea lumii și constituirea ei în Trupul Său Tainic din punct de vedere al teologiei ortodoxe "nu poate fi decât o singură Biserică, ce participă la unitatea lui Dumnezeu, la unitatea lui Hristos".[167] De aceea în diversitatea, în pluralitatea creștină confesională și denominațională de astăzi există Biserica în adevărul ei unic și mântuitor dintotdeauna, peren și universal în tradiția ortodoxă unitară care este o "hermeneutică eclesială, sacramentală și euharistică a Scripturii"[168] și întru care umanitatea experiază integral întru credință dreaptă și iubire relația mântuitoare și îndumnezeitoare cu Hristos, cu Dumnezeu, Treimea de Persoane.

---

[166] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 106, p. 262; cf. Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Lund, 1965, p. 398-444; Wolfhart Pannenberg, *Anthropology in theological Perspective*, translated by Matthew O'Connell, Westminster Press, Philadelphia, 1985, p.531; Hans Urs von Balthasar, *Liturgie cosmique. Maxim le Confesseur*, Aubier, Paris, 1947, p. 145

[167] George Florowsky, *Les voies de la theologie russe*, traduction et notes de J.C. Roberte, Tome I, Desclée de Brouwer, Paris, 1991, p. 16.

[168] *Ibidem*, p. 12.

Biserica este locul unde, dincolo de determinările sociale și istorice, creștinii mărturisesc drept și întru adorația iubirii jertfelnice pe Hristos-Dumnezeu, se împărtășesc sacramental și euharistic cu Hristos prin Sfântul Duh și actualizează liturgic cuvintele lui Dumnezeu. Revelația Sa, în poezia liturgică, în cântarea comună ce antrenează și relația deplină cu Dumnezeu care copleșește prin măreția și iubirea Sa subiectele umane în dialogul rugăciunii și al participării la misterul prezenței Sale, deschisă mereu invocării umane. Ca Biserică a Apostolilor care, așa spune Sfântul Irineu, nu au predicat pe Hristos înainte de a avea cunoașterea desăvârșită, Ortodoxia este misionară prin actualizarea în orice loc, în orice timp a chipului autentic al Bisericii de la Cincizecime, care este "comuniune a persoanelor libere, în aceeași credință, adică în Persoana divină a lui Hristos-Omul în sânul însuși al comuniunii eterne și libere a Persoanelor divine".[169] De aceea Biserica însăși este misiunea[170] pentru că e comunitatea oamenilor ce au răspuns pozitiv iubirii trinitare întrupate în Hristos ce transmite din generație în generație această memorie[171] a Celui înviat pe baza mărturiei apostolice, nouă și înnoită în frumusețea originară de fiecare dată când în rugăciunea și Liturghia ei comunitatea celebrează Treimea în comuniune euharistică și în comuniune trinitară.[172] Biserica, comunitatea celor ce au primit întru credința ca auzire și vedere (Romani 10, 17) pe baza mărturiei originare apostolice cuvântul revelat este și locul prezenței și al lucrării sacramentale a aceluiași Hristos - Cuvântul prin Duhul Sfânt astfel că Biserica este constituită și se constituie prin Tainele ei, evenimente personale ale întâlnirii cu Hristos și de integrare în Biserica lui Hristos a oamenilor însetați de Dumnezeu.

Pentru misiunea Bisericii această relație cu Hristos ce trebuie să se extindă la întreaga umanitate răscumpărată obiectiv prin Jertfa Sa, implică o dimensiune a universalității. Biserica trebuie să cuprindă întrega umanitate sau întrega umanitate trebuie să devină Biserică.

---

[169] *L'Orthodoxie hier, demain*, M.A. Costa de Beauregard, Père Ion Bria, Theologue du Foucauld, Buchet-Chastel, Paris, 1979, p. 88.

[170] James Stamoulis, *Eastern Orthodox Mission*, p. 117.

[171] Karl Rahner, *Traité fondamentale de la foi*, traduction de Gwendoline Jarczyk, Centurion, Paris, 1994, p. 356-358; cf. H. Waldenfels, *op.cit.*, p. 217.

[172] Boris Bobrinskoy, *Le mystère de la Trinité*, Cerf, Paris, 1986, p. 149, 194-195.

Oamenii, prin misiunea Bisericii de a proclama Evanghelia şi de a instaura prin har comuniunca acestora cu Dumnezeu prin Hristos în Duhul Sfânt, sunt destinaţi de a cunoaşte pe Hristos şi de a vieţui în Hristos (Galateni 2,20). Aceasta implică împlinirea poruncilor lui Hristos şi viaţa virtuoasă în El de către fiecare credincios, de către fiecare membru al Trupului mistic al lui Hristos, integral şi autentic, în fidelitate faţă de experienţa pnevmatică iniţială şi tradiţională şi în continuitatea ei, într-o rodire reînnoită şi diversificată a relaţiei îndumnezeitoare cu Logosul Întrupat, întemeiată pe dreapta credinţă revelată scripturistic şi formulată dogmatic de către Biserică în sinoadele ecumenice. Aceasta înseamnă că, în misiunea ei, Biserica fidelă Mântuitorului Hristos şi învăţăturii Sale oferă tezaurul dreptei credinţe şi al comuniunii cu Dumnezeu prin harul Sfintelor Taine tuturor oamenilor de pretutindeni şi dintotdeauna acolo unde aceştia prin proclamarea Evangheliei, împărtăşirea de Sfintele Taine şi organizarea administrativă în conformitate cu canoanele Bisericii şi reglementările Sinodului Bisericii autocefale se constituie în noi comunităţi creştine ce rodesc din Trupul Bisericii asemenea mlădiţelor ce rodesc din tulpina viţei (Ioan 15, 1-5). După cum aceeaşi viaţă pulsează integral în viţă şi în mlădiţe, prin misiunea Bisericii, aceeaşi viaţă dumnezeiască a Trupului lui Hristos trebuie să se extindă în toată lumea unde este propovăduită Evanghelia.

Universalismul misiunii creştine înţeles ca extensie a Bisericii în toată lumea pe temeiul creaţiei şi răscumpărării acesteia prin Logosul etern al Tatălui pe de o parte şi ca expresie, trăire a plinătăţii credinţei şi comuniunii harice cu acelaşi Logos prin Duhul Sfânt în Sfintele Taine şi celelalte lucrări sfinte şi sfintitoare de către fiecare creştin în parte, se întemeiază pe atributul apostolicităţii şi al sobornicităţii eclesiale. Aceasta semnifică faptul că în misiunea ei Biserica transmite începând de la Sfinţii Apostoli şi prin urmaşii acestora, episcopii şi preoţii ei, acelaşi har şi aceeaşi învăţătură, întreagă şi neschimbată, dreapta credinţă a Bisericii mărturisită şi trăită de toţi creştinii ce primesc de la Hristos prin Duhul Sfânt lumina şi viaţa cea dumnezeiască şi mântuitoare.

Acelaşi Hristos, aceeaşi învăţătură, acelaşi har se extinde oriunde Biserica face misiune. De aceea, după cum arată Pr. prof. Dumitru Radu "după definiţia dată Bisericii de către Sfântul Apostol Pavel, ca trup al lui Hristos cu multe mădulare (I Corinteni 12, 13, 14, 27) sau

Trup al lui Hristos şi plinire a Duhului Sfânt (Efeseni 1, 23) urmează că Biserica întreagă are pe Hristos întreg cu toate darurile Lui mântuitoare şi îndumnezeitoare, precum şi fiecare Biserică locală şi fiecare credincios Îl are dacă rămâne în întregul acestui Trup, după cum şi întregul trăieşte în părţile lui, dar cu o condiţie: să fie sănătoase şi depline şi mereu în comunitate cu întregul. Biserica universală, adică cea una, trăieşte şi se manifestă în fiecare Biserică locală care are şi trăieşte plenar pe Hristos al credinţei şi al Euharistiei şi prin aceasta, al tuturor tainelor."[173]

Dacă adevărul creştin întemeiat pe Sfânta Scriptură şi Tradiţia vie a Bisericii a fost formulat spre a fi ferit de răstălmăciri şi devieri prin asistenţa Duhului Sfânt prezent în Biserică (Ioan 15, 26; Fapte 15, 28) în Sinoadele ecumenice, aceasta semnifică, de asemenea, că misiunea actualizează adevărurile de credinţă creştine într-un mod comunitar, sobornicesc. Comunitatea creştină de astăzi mărturiseşte adevărul în care au crezut generaţii creştine anterioare şi experiază relaţia iubitoare cu acelaşi Hristos prin Duhul Sfânt în Care au crezut şi pe Care L-au celebrat cei dinaintea noastră pe baza formulelor de credinţă propuse de către Biserică.

Biserica are datoria ca în misiunea ei să transmită aceleaşi adevăruri de credinţă neseparate de experienţa duhovnicească ce rodeşte din relaţia de iubire faţă de Hristos prin rugăciune şi sfinţenia vieţii, adevăruri de credinţă cu caracter sobornicesc pentru că Biserica stă pe temelia sinoadelor ecumenice ce exprimă mărturia întregului popor al lui Dumnezeu într-o tradiţie neîntreruptă.

1.3.4. Liturghie, spiritualitate şi misiune

Că Biserica este comuniunea şi comunitatea oamenilor cu Dumnezeu, şi anume, la chemarea lui Dumnezeu ce comunică voia Sa, spre a primi iubirea Sa, harul Său mântuitor, se înţelege în modul cel mai simplu şi profund în Liturghia ei. Liturghia de la dimensiunea comunicării între Dumnezeu şi om "tinde şi la comuniunea lor – κοινονια, omul credincios având posibilitatea cunoaşterii învăţăturii

[173] Pr. lect. Dumitru Gh. Radu, *Caracterul eclesiologic al Sfintelor Taine...* p. 166; idem, *Botezul ca încorporare în Noul Legământ şi problema sinergismului* , în "Ortodoxia", XLV (1994), nr. 1, p. 12; cf. James Stamoulis, *op.cit.*, p. 54; cf. *Îndrumări misionare*, p. 417.

de credință creștine, recapitulată și mediată liturgic. Experiența liturgică degajă un sens cert, al vieții și existenței legate de Dumnezeu Creatorul și Mântuitorul".[174] În Liturghie în special și în cultul Bisericii în general cuvintele aranjate melodic într-o "ritmo-melodie intelectuală a limbajului"[175] creează acel fior interior, sacru, care cutremură ființa umană într-o regăsire de sine originară care o leagă și o copleșește de prezența lui Dumnezeu simțit ca lumină, viață, bucurie, plinătate. Prin cuvintele și în actele liturgice omul realizează întâlnirea cu Cel Sfânt, care sfințește, cu Dumnezeu care Se comunică, Se deschide El mai întâi omului și comunității care celebrează taina prezenței Sale. În cultul Bisericii, credinciosul ascultă cuvintele lui Dumnezeu pe de o parte, cuprinse în Sfânta Scriptură și răspunde la această chemare a lui Dumnezeu la comuniunea cu El prin rugăciunea Bisericii exprimată în actul cultic ce este monument al Sfintei Tradiții. Prin această participare la cult, omul comemorează istoria mântuirii, celebrează prezența lui Dumnezeu în mijlocul comunității și crește spiritual prin cunoașterea și experierea lui Dumnezeu ca iubire și viață adevărată.

De asemenea pe lângă dimensiunea auditivă a cuvântului scripturistic reluat și actualizat liturgic, aceasta făcând ca Biserica ortodoxă să fie în același timp biblică prin excelență[176] deci articulată la textul revelat, la Scriptură experiată personal și comunitar ca relație cu Dumnezeu ce Se revelează , situație ce generează noi înțelegeri și aprofundări ale Scripturii în tradiția vie a Bisericii într-o doxologie unică și sublimă, Ortodoxiei îi este specifică și o dimensiune iconică a misiunii. Aceasta constă în icoana ce împodobește, înfrumusețează spațiul sacru, lăcașul de cult, centrul spiritual al creației. Icoana

---

[174] Constantin Andronicoff, *Le sens de la Liturgie*, Cerf, Paris, p. 24-25; cf. *Go Fourth in Peace*, p. 17; Alexandru Schmemann, *Euharistia. Taina Împărăției*, traducere Pr. Boris Răduleanu, Editura Anastasia, București, 1993, p. 80-81.

[175] Constantin Andronicof, *op.cit.*, p.194; cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Psalmi* I. 1. 2, "Duhul cel Sfânt a văzut că neamul omenesc este greu de îndrumat spre virtute și că noi, din pricina înclinării spre plăcere neglijăm cu totul virtutea cea dreaptă. De aceea ce face? *A unit* dogmele cu plăcerea cântatului, ca odată cu dulceața melodiei să primim pe nesimțite și folosul cuvintelor de învățătură ... Pentru aceasta, dar, ni s-au dat aceste melodii armonioase ale psalmilor pentru ca celor care sunt copii cu vârsta sau cei care sunt cu totul tineri cu purtarea să li se pară că ei cântă dar de fapt își instruiesc sufletul", traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, în P.S.B. 17, București, 1986, p.183; cf. Iaroslav Pelikan, *op.cit.*, vol.II, p.135-138.

[176] James Stamoulis, *op.cit.*, p.90; cf. Thimoty Ware, *The Orthodox Church*, p. 207-210.

traduce Scriptura în imagine, evidențiind o dimensiune esențială a Revelației, fundamentată pe întruparea Logosului, ce revelează pe Tatăl, fiind chip al slavei Sale (Coloseni 2, 9; Efeseni 2, 7) prin care El este prezent acolo unde este înfățișat în culori, estetic, stabilind un dialog al închinării și al invocării, al dăruirii de Sine întru deschidere și iubire ce transfigurează pe oameni și întreaga creație. În Ortodoxie, cum arată P. Evdokimov "icoana este unul dintre sacramente, mai precis cel al prezenței personale".[177] Icoana are o funcție revelatorie și nu este doar un semn, ci un simbol al prezenței harice, iubitoare a lui Dumnezeu, absolut în transcendența Sa dar de o proximitate intimă, familiară în imanența umană și cosmică cu care nu se confundă niciodată și al cărei fundament spiritual este. Icoana în Ortodoxie conferă o pondere ascendentă și pregnantă comuniunii, depășind spiritual spațio-temporalul creației și ancorând la țărmul Împărăției, ceea ce include transfigurarea personală, creșterea duhovnicească și sfințirea care vine de la Dumnezeu. Potrivit reflecției și spiritualității patristice ce se referă la cuvintele lui Hristos că luminătorul trupului este ochiul. (Matei 6, 22) "dacă cuvântul și cântarea bisericească ne sfințesc sufletul prin auz, imaginea îl sfințește cu ajutorul vederii, primul dintre simțuri".[178]

Se poate spune că prin realismul icoanei legat de cel al cuvântului, Biserica ce preia Revelația Vechiului Testament care se împlinește în Hristos afirmă și valorizează concretul, palpabilul care devine astfel un vehicol, un simbol al spiritualului prin care se face prezent, prin harul Său, Însuși Dumnezeu în comunitatea ce-L invocă și-L adoră înconjurat de cetele angelice și de sfinții Săi. Centrul spiritual al comunității, concretizat real în lăcașul cultic în care răsună cuvintele revelate în alternanță poetico-melodică cu imnele liturgice ce sunt un răspuns uman la chemarea iubitoare a lui Dumnezeu cărora le corespund plastic, estetic reprezentarea iconografică a Revelației ce culminează în Hristos, sunt mediul integrării harice, sacramentale și sfințitoare a omului în Împărăția lui Dumnezeu.

---

[177] P. Evdokimov, *Arta icoanei. O teologie a frumuseții*, traducere de Grigore Moga și Petru Moga, Editura Meridiane, București, 1992, p. 158.

[178] Leonid Uspensky, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, studiu introductiv și traducere de Teodor Baconsky, Editura Anastasia, București, 1994, p.130; cf. Christopher Schönborn, *Icoana lui Hristos*, traducere și prefață de Pr. dr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București, 1996; Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune*... p. 27-81.

În cultul Bisericii se mărturisește credința prin expresia vocală care se articulează, preia și impropriază Revelația scripturistică, prin expresia simbolică ce reprezintă iconografic Revelația și prin expresia gestului care semnifică participarea personală întru invocație și experiere a comuniunii cu Dumnezeu. De aceea limbajul și experiența liturgică operațională, au o conotație de "performativitate triplă" cum spune J. Ladrière. Această triplă performativitate în sensul simultaneității dintre exprimarea acțiunii și împlinirea ei, dată de lucrarea lui Dumnezeu Însuși, se reflectă printr-o inducție existențială, prin instituție și prin prezența lui Dumnezeu. Prin "inducția existențială" cuvântul trezește în cel care îl aude și îl rostește, o "dispoziție afectivă care deschide existența spre un câmp specific al realității" [179] (Fapte 2, 37) adică spre Dumnezeu proclamat de cei cărora El le-a încredințat mandatul evanghelizării, al adevărului dumnezeiesc.

Liturghia este expresia unei comunități umane, unui "noi" care se adresează cu încredere și speranță, cu iubire lui Dumnezeu, "Tu" suprem, spre a-L adora, a-I mulțumi sau a implora milostivirea Sa. iar această comunitate este instituția Bisericii[180] care-L numește întru Duhul Sfânt, "Tată" (Romani 8, 15). Acest cuvânt exprimă constiinta filială și apartenența la casa Părintelui. În fine, aspectul fundamental al limbajului liturgic este cel care face prezent pe Hristos, care actualizează misterul Său pentru credincioși ca o realitate a cărei eficiență ei și-o asumă în viața lor. Prin toate actele pe care limbajul liturgic le pune în lucrare, fie prin proclamarea ce reia cuvintele revelate dar mai ales sub aspectul său sacramental se actualizează Taina-Hristos în comunitatea umană, iar credincioșii participă spiritual la viața, moartea și învierea lui Hristos, la misterul revelației lui Dumnezeu întru El împlinind scopul eternal pentru care sunt creați, anume să devină fii ai lui Dumnezeu, împreună moștenitori cu Hristos la viața veșnică.[181]

Fiind biblică, Ortodoxia este și liturgică pentru că dimensiunea liturgică actualizează și "face să apară structura în mod fundamental tipală a iconomiei divine care traduce o izomorfie esențială între actul

[179] J. Ladrière, *L'articulation du sens* II, *Les langages de la foi*, p. 57

[180] *Ibidem*, p. 59.

[181] *Ibidem*, p. 62-63.

începutului (geneză) și actul sfârșitului (împlinirea tuturor în Hristos) între actul creației și actul mântuirii (Efeseni 1, 9-11), având în centru pe Hristos [182] spre care paradoxal înaintăm necontenit în dinamica ascensiunii spirituale și a unirii harice din Biserica Sa "plinirea Celui ce plinește toate întru toți" (Efeseni 1, 23). Centrul liturgic al Ortodoxiei este Euharistia "care revelează pe Hristos-Adevărul ca «vizită» și «chivot» (Ioan 1, 14) al lui Dumnezeu în creație și istorie pentru ca Dumnezeu să poată fi «contemplat» în slava adevărului Său și «participat» în comuniunea eclesială.[183] Participarea la Euharistia Bisericii implică unitatea de credință și unitatea Bisericii și de aceea sintagma "Biserica face Euharistia și Euharistia face Biserica"[184] poate fi înțeleasă doar în perspectiva mărturisirii comune de la Euharistia [185] celebrată în continuitate neîntreruptă de episcopii și preoții Bisericii, martoră și mărturisitoare lui Hristos-Mântuitorul în Duhul Său începând cu Apostolii.

De aceea putem spune, așa cum formulează J. Stamoulis că "Euharistia este izvorul puterii Bisericii pentru misiune"[186] iar adorarea ortodoxă, cultul ortodox, comuniune și viață, participare la misterul lui Hristos și la comuniunea Treimii care depășește orice reducționism intelectualist, înscriindu-se într-o ontologie a catolicității ce anticipează plenitudinea Împărăției, este un factor misionar excepțional pentru creștinism în contextul ideologizării unui pluralism religios cu nivelarea tuturor religiilor, eliminându-se astfel Revelația, Hristos și lucrarea Sfântului Duh prin care lumea, umanitatea și cosmosul întreg transcend entropia dezintegrării, a morții și a non-sensului. În dimensiunea ei liturgică Ortodoxia poate fi accesibilă într-o mai mare măsură spațiilor necreștine – africane sau asiatice – deschise ritului, prin atmosfera ei mistagogică care actualizează într-un mod viu misterul întrupării Cuvântului și respectiv cel al îndumnezeirii omului,[187] cu un efect, o rezonanță ce cuprinde și

---

[182] Maxime Gimenez, *La Liturgie et le temps*, în "Irénikon" 4/1980, p. 472.

[183] Ioannis Zizioulas, *Ființa eclesială*, Editura bizantină, București, 1996, p. 123.

[184] Henry de Lubac, *Meditation sur l'Église*, Aubier, Paris, 1968, p. 112, 117.

[185] D.J. Zizioulas, *Reflections of an Orthodox*, în "Ecumenical Review" XXIII (1), 1971, p. 32, volumul ce include textul ecumenic "*Commun Witness and Proselytism. A Study Document*".

[186] James Stamoulis, *op.cit.*, p. 93.

[187] *Ibidem*, p.100; cf. Constantin Andronicof, *op.cit.*, p. 195.

entuziasmează existențial întreaga ființă umană deschisă divinului și purtată spre El.

Sfințitoare a spațiului și a timpului prin dinamica istoriei umanității încorporate în Hristos, evocând evenimentele istoriei mântuirii și afirmând adevărurile dogmatice ale credinței Bisericii, operând deschiderea făgăduinței eshatologice și expresie a recunoștinței totale față de Dumnezeu, Liturghia ortodoxă este un tot organic, o mărturie activă a credinței ce unește pe credincioși cu Hristos în comunitatea Bisericii și în exercițiul spiritual personal articulat rugăciunii tuturor. De aceea Liturghia este un factor de misiune creștină mondială prin toate comunitățile ortodoxe de pretutindeni.[188] Astfel misiologia ortodoxă se fundamentează pe principiile și afirmațiile teologiei ortodoxe, cu o dezvoltare hristologico-soteriologică, eclesial-sacramentală și eshatologică în termeni de scop, metode și motive în care Liturghia este metoda misiunii iar Biserica întreagă comunitatea credincioșilor, cler și laici constituie un factor de misiune prin mărturisirea lui Hristos.[189]

Practic, în istoria misiunii ortodoxe a primului mileniu creștin și în misiunea Bisericilor structurate etnic, național într-un proces îndelungat de convertire la Evanghelia lui Hristos și de rodire a harului Sfântului Duh în relații interumane ce strămută în plan terestru relațiile treimice structurate după ordinea absolută a iubirii transfigurând și sfințind pe oamenii ce cred în Dumnezeu prin Hristos, activitatea misionară poate fi sintetizată după cum urmează:

1. Biserica ortodoxă fidelă tradiției primelor secole creștine și tradiției Bisericii una, structurată canonico-administrativ în Imperiul Bizantin proclamă Evanghelia neîncetat poporului pe care ea îl reprezintă și din care este constituită, într-o unitate osmotică, asigurând transmiterea credinței în Hristos și lucrarea mântuitoare a harului divin, de la o generație la alta, ca misiune internă, dar și trimițând misionari la popoarele necreștine – misiune externă. Exemplare sunt în această privință creștinarea slavilor dar și a altor etnii datorită Bisericii Ruse sau astăzi Bisericii Greciei precum și sprijinul material enorm oferit generos și întru spirit jertfelnic creștin de către Biserica

[188] James Stamoulis, *op.cit.*, p. 45-46.

[189] *Ibidem*, p. 49.

românească acelor popoare care au stat secole de-a rândul sub stăpânirea otomană.[190]

2. Misionarii ortodocși au creat întotdeauna în spațiul necreștin vizat pentru creștinare, o autentică comunitate liturgică locală și au tradus Sfânta Scriptură și textele liturgice în limbile locale. Acest model de misiune reprezintă o acomodare lingvistică a Evangheliei, a adevărului universal și mântuitor la realitatea locală devenită Biserică, ceea ce duce spre o rezolvare fericită a relației universal-particular și o respectare a valorilor locale ce se universalizează și se eternizează prin Evanghelie.[191]

3. Edificarea lăcașului de cult – "centrul liturgic al creației"[192] – sfințit prin harul lui Dumnezeu la invocarea comunității rugătoare în frunte cu episcopul, transfigurează spațiul locuirii umane și îi conferă un sens eclesial prin comuniunea cu Dumnezeu ce mântuiește prin Hristos. În lăcașul de cult are loc încorporarea la Trupul tainic al lui Hristos a oamenilor prin Botez, Mirungere și Euharistie. Prin arhitectonica și estetica sa, lăcașul de cult este simbolul prezenței lui Dumnezeu în însăși inima comunității umane care își ritmează existența în funcție de timpul liturgic sfințitor. În lăcașul de cult se operează unirea harică Dumnezeu-om care se extinde asupra întregii comunități umane, a comportamentului în plan social, a activității creatoare și responsabile întru slujire izvorâtă din iubirea lui Hristos.

4. Viața ascetică spirituală a comunității nu implică un dihotomism Biserică-lume ci creștinii, care sunt Biserica Dumnezeului Celui viu sunt implicați în viața socială, politică, economică a societății care va deveni preponderent creștinată prin membrii ei, mădulare vii ale Bisericii, angajați responsabil întru slujirea în planul orizontal al realității umane intersectată de verticala responsabilității și a conștiinței slujirii lui Dumnezeu în diversitatea actelor umane creatoare.

---

[190] Marcu Beza, *Urme românești în Răsăritul ortodox*, București, 1937; Teodor Bodogae, *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940; Virgil Cândea, *Mărturii românești peste hotare*, Mică enciclopedie, vol.I, Editura enciclopedică, București, 1991.

[191] James Stamoulis, *Eastern orthodox Mission Theology*, în "International Bulletin of Missionary Research" (IBMR), april 1984, p.59-61; cf. *Martyria-Mission*, p. 10; Pr. prof. Ion Bria, *Destinul Ortodoxiei*, București, 1989, p. 287.

[192] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune* ..., p. 27.

5. Lucrarea misionară a Bisericii a fost opera nu doar a misionarilor experți ci a întregului popor credincios, Biserica însăși prin toți membrii ei, din toate păturile sociale, preoți, călugări, dar și laici, bărbați, femei, politicieni sau militari proclamă și trăiește haric cuvântul lui Dumnezeu, dând mărturie despre viața în Hristos.

Toate aceste elemente coroborate într-o strategie misionară ortodoxă actuală, inspirată de Teologia biblică, de lucrarea obștească și scrisul Părinților Bisericii, de activitățile misionare mai aproape sau cele din vremea noastră fac ca Ortodoxia să desfășoare la rândul ei o misiune creștină mondială și să fie prezentă în toate "cele șase continente". Dată fiind situația ideologică, politică și economică contemporană secularizată și indiferentă față de Dumnezeu, situație ale cărei consecințe sunt destructive pentru umanitate, Ortodoxia poate și trebuie să structureze o misiune ortodoxă coerentă, integrală în care verticalitatea relației cu Dumnezeu, esențială condiției umane, poate optimiza orizontalitatea unei vieți planetare tensionate, în criză morală și spirituală. Misiologia ortodoxă concepe misiunea Bisericii în mod esențial ca o recreere și o înnoire a oamenilor în Hristos,[193] în timp și în perspectivă eshatologică.

Misiunea ortodoxă a inclus și include o paletă diversă și fructuoasă de activități evanghelizatoare prin care se proclamă Evanghelia lui Hristos, Adevăr și Viață, pentru extinderea peste spații și timpuri a Bisericii, singura cale spre plenitudinea Împărăției lui Dumnezeu anticipată și pregustată în dimensiunea creștină eclesială, nedespărțită de sfințirea prin harul Sfântului Duh ce vizualizează și contextualizează lucrarea lui Hristos oriunde și oricând în istoria umană. Misiunea ortodoxă are ca scop și convertirea necreștinilor și întemeierea de noi Biserici în spațiile geografice necreștinate cu cler autohton și cult în limba vernaculară care intersectează planul social al vieții umane și din orizontul relației cu Dumnezeu în rugăciune-cult-adorare se convertește în slujire a oamenilor prin filantropie, caritate al căror temei ultim este iubirea lui Dumnezeu însuși.[194]

---

[193] Thomas Ohm, *Faites des disciples* ..., vol. III, p. 66-67.

[194] Karl Müller, *Mission Theology*, p. 30-35; cf. †Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare*, p.9-13; Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Sfinții ai lui Dumnezeu, sfinții ai oamenilor*, în B.O.R. LXXXVIII (1970), p. 408-416; Pr. Nicolae Stoleru, *Spiritualitatea ortodoxă și slujirea creștină*, teză de doctorat în "Ortodoxia" XLII (1990), nr. 2-3; *The Encyclopedia of Religion*, vol. 9, art. *Missions*, Mircea Eliade Editor in Chief, MacMillan, New York, London, 1987; *New Catholic Encyclopedia*, vol. IX, art. *Mission*, The Catholic University of America, Washington, 1981, p. 900-973; *Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et mystique*, tome X, art. *Mision et Missions*, Beauchesne, Paris, 1980, p.1350-1403.

Misiologia ortodoxă fidelă tradiției Bisericii Ortodoxe în contextul pluralist creștin și religios de astăzi, animată de spiritul reconcilierii și al ecumenismului are datoria imperioasă de a conștientiza ființa eclesială a credincioșilor, angajați în viața societății într-un context interuman complex și în dialog cu oameni de alte confesiuni și denominațiuni creștine sau de alte credințe religioase. Cunoașterea lui Hristos și a învățăturii Bisericii, prezența la Liturghie, și împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos, viața spirituală autentic creștină, responsabilă în planul activităților umane multiple, prin care oamenii slujesc unii altora după modelul slujirii lui Hristos (Luca 10, 37), filantropia creștină, criteriu soteriologic (Matei 25, 34-37), educație religioasă creștină ortodoxă sunt pilonii prin care creștinii conștientizează calitatea de membre ale Trupului lui Hristos, Biserica, și lucrează pentru creșterea și desăvârșirea acestuia în comuniune ontologică cu Dumnezeu – Treimea de Persoane, în spiritul smereniei ortodoxe. De aceea cum spune Părintele Bria astăzi "Ortodoxia este mai degrabă conștientă că are o chemare tainică proprie, aceea de a rămâne statornică în credință, de a rămâne fidelă până la urmă, astfel ca atunci când va veni Domnul să găsească un pic de credință pe pământ, să afle câțiva ucenici care priveghează, să existe câteva fecioare întâmpinând cu candelele aprinse pe Mirele care vine la miezul nopții".[195]

Ortodoxia ca spațiu al comuniunii plenare cu Dumnezeu și ca dimensiune a revărsării și sălășluirii în lume a plinătății slavei lui Dumnezeu, în libertatea relației iubitoare este atașată ontologic lui Hristos Domnul ei și conștientă că în lucrarea ei realizează paradigma care o definește și care se confirmă în realitatea istoriei, anume aceea a extensiei iubirii intratrinitare în lume și istorie, în umanitatea răscumpărată de Hristos prin jertfa Sa. Prin Biserică și ca Biserică, umanitatea este sfințită, mântuită și îndumnezeită pentru că "Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară ci să aibă viață veșnică" (Ioan 3, 16).[196]

---

[195] Pr. prof. dr. Ion Bria, *Destinul Ortodoxiei*, p. 370.

[196] David J. Bosch, *Dynamique de la mission chrétienne*, p. 320.

1.4. MISIUNEA BISERICII ÎN PERSPECTIVĂ INTERCONFESIONALĂ

Apariția unor comunități și grupări creștine pe marginea Bisericii celei una și împotriva ei este un fenomen des întâlnit în istoria bisericească, la care contribuie factori teologici și extrateologici.

Sfânta Scriptură oferă exemple în acest sens, atât în Vechiul Testament (despărțirea Regatului după Solomon) cât și în Noul Testament, deci în istoria Bisericii (exemplu partidele din Corint etc.), iar acest fenomen apare și în creștinism.

Astfel de rupturi tragice majore în istoria Bisericii sunt cele petrecute după Sinodul IV ecumenic de la Calcedon 451, schisma de la 1054 și structurarea Bisericii romano-catolice ca o monarhie eclesiastică, din care la 1517 s-au rupt Bisericile Reformei, protestantismul care a descătușat individualitatea în detrimentul comunității ceea ce explică apariția în sânul acestei confesiuni a numeroase secte și denominațiuni.

Confesionalizarea creștinismului a generat noi concepte eclesiologice și cum este și firesc noi concepte misiologice, având în vedere legătura intimă, organică dintre Biserică și misiune. Confesionalismul așa cum spune teologul J. Zizioulas "a obiectivat credința, a făcut din ea un lucru",[197] a reificat relația vie cu Hristos, existențială și integrală din comuniunea Bisericii, generatoare de iubire și deschisă dialogic, înlocuind-o cu orgoliul pretenției posesiei adevărului de către un centru de putere mundană, politică, disprețuitoare față de cei care nu i se supun necondiționat. În acest sens au apărut "misiunile" unei Biserici în spațiul altei Biserici. Misiunea unei confesiuni printre credincioșii unei alte Biserici, este "consecința confesionalizării" creștinismului.[198] De aceea, de exemplu, creștinii ortodocși niciodată nu au aprobat acțiunile prozelitice catolice sau protestante și mai nou cele neoprotestante în comunitățile lor. Confesionalizarea trebuie înțeleasă pe de o parte ca sursă de tensiuni între Biserici iar pe de altă parte ruperea confesiunilor de Biserica cea

[197] J. D. Zizioulas, *Reflections* ... în "Ecumenical Review" 1/1971, p. 31

[198] Joseph Poustooutov, *Point de vue orthodoxe sur prosélytisme et unité chrétienne*, în "Irénikon" 1/1995, p. 66.

una a lui Hristos, care este prezentă prin și în Ortodoxie în istorie înseamnă și o fărâmițare în confesiuni a plenitudinii lucrării lui Dumnezeu înțeleasă ca transfigurare a omului și a creației. Dacă creștinătatea se întinde astăzi în toate continentele lumii și dacă 2/5 din populația globului este creștină aceasta se datorează tuturor creștinilor, fie ei ortodocși, catolici, protestanți sau neoprotestanți. Acolo unde cuvântul Evangheliei este rostit pentru prima dată unui popor sau unei comunități umane care nu a auzit de Hristos, prin cunoașterea Evangheliei și Botezul în numele Sfintei Treimi noi membri se adaugă creștinătății. După cum spunea Părintele Stăniloae "există anumite legături ontologice ale forțelor umane între ele și cu Logosul dumnezeiesc" și aceasta cu atât mai mult acolo unde creștinii indiferent de confesiunea căreia aparțin au o legătură de credință cu Hristos, au în parte o credință comună cu Biserica. În altă ordine de idei trebuie să avem în vedere faptul că membrii unei confesiuni, sau denominațiuni creștine, s-au pomenit fără voia lor în cadrul acelor confesiuni sau denominațiuni cu credințe despre un Hristos care nu e prezent cu toată eficiența Lui mântuitoare în sânul lor.[199] Vina pentru aceasta o poartă ereziarhii, cei care i-au condus spre aceasta, pentru că din cauza orgoliilor umane nemăsurate aceștia s-au rupt de Biserică nemaivoind să aprofundeze taina ei, credința cea una, comuniunea cu Hristos. Grav este atunci când confesiunile sau denominațiunile își arogă pretenția de singură Biserică adevărată și declanșează campanii de atragere prin diferite mijloace a credincioșilor altei Biserici la comunitățile lor, prin prozelitism, situație inacceptabilă teologic și eclesial, ce a dus la tensiuni ce au degenerat până la războaie religioase.

Confesionalizarea creștinismului a adus cu sine concepții eclesiologice noi care astăzi se acordă mai puțin între ele și dintre care unele chiar au eliminat sensul transcendenței, al relației verticale a omului cu Dumnezeu prin Hristos și s-au limitat la un orizontalism imanent, redus doar la comunitatea umană. Aceste concepții se datorează separării de Biserică și neînțelegerii misterului lui Hristos, a credinței autentice dar și capacității dată de creșterea ponderii politice, economice și financiare a Occidentului creștin. Astfel unele

[199] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.II, p. 268-269; cf. idem, *Spiritualitate și comuniune* ... p. 58.

denominaţiuni occidentale au fost şi sunt capabile să susţină o campanie misionară postcreştină cu tendinţă seculară, un creştinism fără Hristos, Biserică, Cruce şi celelalte elemente structurale ce l-au definit şi îl vor defini întotdeauna. Trebuie să spunem că Ortodoxia este în structura ei canonică, în învăţătura, cultul şi spiritualitatea ei, actualizarea întru repetiţie şi diferenţă,[200] a celuiaşi adevăr şi viaţă dumnezeiască receptate şi experiate de generaţii succesive ce sunt în relaţie, în comuniunea cu Hristos care este Unul şi acelaşi pentru toţi creştinii, indiferent de spaţiu sau durată istorico-temporală. Creştinii se raportează prin unitatea credinţei, generaţie după generaţie, la aceeaşi Biserică a Cincizecimii ce se extinde ontologic în spaţii şi vremi spre Parusie, prin care Hristos lucrează eficient şi integral mântuirea şi îndumnezeirea oamenilor, în mod ontologic spre viaţă şi înviere nu doar pentru un model moral sau spiritual printre alte modele morale şi spirituale. Aplicând conceptul nişei[201] din ştiinţele exacte la Ortodoxie, concept potrivit căruia, structura realului, a adevărului este relevantă şi se impune în orice context al înţelegerii şi interpretării, putem spune că Ortodoxia în ansamblul ei şi în comunităţile liturgico-euharistice locale, organizate în Bisericile naţionale, oferă imaginea perenităţii creştine dată de înţelegerea realistă a Evangheliei, de viaţa spirituală ca unire cu Dumnezeu în energiile divine necreate, în lumina taborică, comuniunea deplină întru bucuria mântuirii şi a sfinţeniei. Orice abordare eclesiologică, orice dorinţă de unitate creştină trebuie să ia în consideraţie mărturia creştină ortodoxă grefată pe Biserica una, moştenită în structurile sale fundamentale, teologie, spiritualitate, cult în Biserica ortodoxă care la rândul ei se poate inspira în lucrarea misionară, în relaţia cu lumea, din experienţa bogată a celorlalte confesiuni cărora li se datorează astăzi în mare măsură, datorită unei activităţi misionare intense şi organizate, ponderea creştinilor între religiile lumii. Cu toate acestea există diferenţe eclesiologice majore în spectrul creştin actual cărora le sunt aferente concepte misiologice proprii,[202] ce pot fi sintetizate după cum urmează :

---

[200] Gilles Deleuze, *Diferenţă şi repetiţie*, traducere de Toader Saulea, Editura Babel, Bucureşti, 1995, p. 13.

[201] Robert J. Schreiter, *Cutting-Edge Issues in Theology and their Bearing on Mission Studies* în "Missiology" 1/1996, p. 86-87.

[202] Geoffrey Wainwright, *Church* în *"Dictionary of the Ecumenical Movement"*, W.C.C., Geneva, 1991, p.159-160.

1. Existența unei singure Biserici, "arca mântuirii" (Ciprian al Cartaginei), una sfântă, sobornicească și apostolică după atributele esențiale ale Bisericii formulate în Simbolul de credință niceo-constantinopolitan. După cum unul este Dumnezeu și Hristos, capul ei, una este Biserica și poarta de intrare în comuniunea ei, taina Botezului, una este credința ei, apărată cu fermitate de întreaga comunitate creștină. Granițele instituționale și spiritual-sacramentale ale Bisericii coincid și cine se rupe de Biserică prin învățătură greșită – erezie – sau neascultare – schismă –, cade din comuniunea, din relația ontologică și personală cu Hristos în Duhul Sfânt într-un vid eclesiologic. Fundamentul acestei concepții rezidă în unitatea ontologică a lui Dumnezeu Care în energiile Sale necreate se dăruiește pe Sine în istorie Bisericii celei una și nedespărțite, întru care se actualizează integral prin Duhul Sfânt Taina lui Hristos spre încorporarea harică, îndumnezeitoare și slăvită a celor ce cred și primesc familiaritatea vieții cu și întru Dumnezeu ce sălășluiește luminos și transfigurator în comunitatea care Îl mărturisește și Îl adoră. După cum arată N. Nissiotis, "numai în comunitatea creștină oamenii pot participa la viața lui Hristos dată de Dumnezeu. Oamenii trebuie să experieze harul lui Dumnezeu trimis lor prin lucrarea Sfântului Duh în Taine și mai ales în Sfânta Euharistie... O comunitate liturgică care se roagă nu este numai imaginea unirii neamului omenesc într-un singur Trup în fața lui Dumnezeu, fără excepție sau distincție a indivizilor, nu e numai bastionul unde stăpânirile acestei lumi sunt slabe și nu au loc, ci este fundamental vocea misionară a Bisericii triumfătoare către întreaga lume și anunțarea doxologică a Împărăției lui Dumnezeu care este prezentă și care vine".[203] Biserica este unitatea însăși și integrând harico-sacramental umanitatea comuniunii cu Dumnezeu realizează unitatea dorită și lucrată tainic de Dumnezeu. Biserica este în lume un reflex al unității intratrinitare, este expresia în lumea răscumpărată de Hristos a acestei unități ce se manifestă într-o diversitate harismatică copleșitoare (Galateni 5, 22) și nu este doar o aspirație vagă spre o unitate ce se va realiza într-un viitor nebulos sau nu se va realiza niciodată, indiferent de numărul celor care reprezintă Biserica

[203] N. Nissiotis, *The Ecclesiological Foundation of Mission from the orthodox Point of View* in "The Greek Orthodox Theological Review" 7 (1961-1962), p. 31-32.

adevărată care este, într-un model geometric, piramidal, vârful ce intersectând baza comunică real cu Dumnezeu. Ortodoxia îmbrățișează și este expresia acestei concepții eclesiologice, ea fiind și astăzi Biserica Cincizecimii prin fidelitatea față de Hristos și învățătura Sa formulată dogmatic în Sinoadele ecumenice și trăită canonic și spiritual în și prin întreg poporul lui Dumnezeu. Poporul se hrănește rostind și mâncând Logosul devenit Trup în succesiunea de comunități creștine structurate în funcție de ierarhia sacramentală care continuă vizibil lucrarea profetică și arhierească a lui Hristos, în relație cu întreaga comunitate în care ontologicul și funcționalul care au polarizat teologia catolică, fuzionează spre creșterea finală a Trupului hristic,[204] în comuniune cu Treimea.

2. Concepția eclesiologică romano-catolică se întemeiază pe raționamentul lui Augustin, potrivit căreia orice Botez este valid întrucât "Hristos este cel care botează", dar nu este roditor până când cel botezat nu se convertește la adevărata Biserică. După schisma de la 1054, în viziunea catolică adevărata Biserică este cea a Romei, cezaro-papismul, care stăpânește peste celelalte Biserici și care prin autoritatea suveranului pontif, urmaș al Sfântului Apostol Petru în scaunul apostolic roman asigură unitatea vizibilă a Bisericii. Unitatea este văzută prin prisma primatului papal, ca o supunere necondiționată episcopului Romei care o vizualizează și o instituționalizează în persoana sa. De la bula "Unam Sanctam" din 1302 a papei Bonifaciu al VIII-lea care afirma că pentru a fi sigur de mântuirea sa fiecare creștin trebuie să fie un subiect care ascultă de pontiful roman, asemenea oricărui supus din orice împărăție mundană, prin Conciliul II Vatican (1962-1965) unde decretul despre ecumenism ("Unitatis Redintegratio") recunoaște "bucuria unei imperfecte comuniuni cu Biserica Romano-Catolică"[205] celui ce este botezat în Hristos în alte Biserici și crede în El, până la enciclica "Ut unum sint" din 25 mai 1995 a papei Ioan-Paul II în care se reia ideea dominației ecleziastice papale după care "episcopul Romei trebuie să asigure comuniunea tuturor Bisericilor",[206] ideea refacerii unității Bisericii prin unirea

[204] Joannis Zizioulas, *Ființa eclesială*, p. 216-217, 243.

[205] *Conciliul ecumenic Vatican II, Constituții, Decrete, Declarații*, traducerea Arhiepiscopiei Romano-Catolice din București, Editat de Organizația Catolică Internațională de Ajutorare, "Kirche in Not", Nyiregyhaza, 1990, I, 4, p. 123.

[206] *Ut unum sint*, 94, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice, București, 1995, p.

tuturor creştinilor cu Roma, străbate ca un fir roşu eclesiologia şi misiunea catolică.

Eludând colegialitatea episcopală, sinodalitatea Bisericii şi afirmând un monarhism absolut de natură eclesială, această concepţie este inconsistentă teologic şi nu serveşte unitatea Bisericii.

3. Teoria eclesiologică "vestigia Ecclesiae" – semnele, urmele Bisericii – se întemeiază pe ideea că elemente ale credinţei există şi în afara graniţelor instituţionale ale Bisericii, a comunităţii creştine propriu-zise întrucât "homo naturaliter christianus" (Tertulian) - omul este în mod natural creştin - iar Scriptura, cultul, credinţa, nădejdea şi iubirea care există în orice comunitate creştină sunt convergente spre comuniunea integrală a Bisericii una, în curs de realizare prin toate comunităţile creştine. Concepţia despre "creştinii anonimi" lansată de K. Rahner şi implicit "creştinismul anonim"[207] ar fi de asemenea un aspect al acestui punct de vedere eclesiologic compatibil mai curând cu ideea de imperialism creştin decât cu Biserica din care fac parte cei care au primit efectiv harul Sfântului Duh în taina Botezului şi aprofundează taina înţelegerii lui Hristos şi relaţia, comuniunea cu El în plinătatea sacramentală a Trupului Său Tainic. Din punct de vedere ortodox, credinţa dreaptă, adevărată, integrală în Hristos cel integral "adâncul bogăţiei şi al înţelepciunii şi al ştiinţei" (Romani 11, 33), sunt semnele adevăratei Biserici care îşi împlineşte lucrarea Sa prin Sfântul Duh de la Cincizecime până la Parusie.

4. Principalele concepţii eclesiologice protestante (Luther, Calvin) accentuează caracterul de eveniment al Bisericii, definită ca: "adunarea credincioşilor în care se predică curat Evanghelia şi se administrează sacramentele potrivit Scripturii" fără a abandona aspectele instituţionale ale Bisericii. După această concepţie eclesiologică "cuvântul şi sacramentele constituie, fac Biserica" mai curând decât aspectul celălalt anume că Biserica celebrează cuvântul şi sacramentele. În altă ordine de idei această concepţie eludează preoţia Bisericii, oficiul pastoral care garantează continuitatea şi identitatea comunităţii creştine adevărate în timp şi spaţiu. Nu orice Euharistie

---

[207] K. Rahner, *Écrit theologiques*, V, Desclée de Brouwer, Paris, 1966, p.141; H. Waldenfels, *Manuel de théologie fondamentale*, p.636; Gianfranco Coffele, *Mission* în "*Dictionnaire de théologie fondamentale*", Sous la direction de Rene Latourelle et Rino Fisichella, Bellarmin-Cerf, Montreal, Paris, 1992, p. 874.

este valabilă ci doar aceea săvârșită de preoția sacramentală a Bisericii și în Biserica fidelă integral lui Hristos, învățăturii Sale mântuitoare.

Sintagma teologică "Euharistia face Biserica și Biserica face Euharistia" este valabilă doar în comunitatea dreptmărturisitoare, care păstrează dreaptă credința și nu în comunități constituite ad-hoc și care participă indiferent de confesiune la Cina Domnului într-un cadru emoțional. De aceea "Euharistia nu este mijlocul sau instrumentul unității ci încoronarea și pecetluirea acesteia" și de aceea "comuniunea euharistică este inseparabilă de mărturisirea credinței plenare de un angajament al credinței, de viață, de spiritualitate și de luarea în serios a întregii tradiții care converge în sacramentul Euharistiei.[208] De asemenea, conceptul de "comunitate conciliară" al Consiliului Ecumenic al Bisericilor prin care toate confesiunile și denominațiunile creștine sunt chemate la o recunoaștere reciprocă deplină spre concelebrarea euharistică în perspectiva unei convergențe doctrinare realizate prin concilierea învățăturilor divergente, opuse, duce la "relativizarea credinței și învățăturii apostolice și la relativizarea Bisericii, sau Bisericilor care au păstrat în întregime și în mod nealterat revelația dumnezeiască cuprinsă în Sfânta Scriptură și în Sfânta Tradiție, care au rămas credincioase tradiției apostolice și dovedesc succesiunea apostolică de învățătură și har".[209] Pentru unitatea Bisericilor este necesară catolicitatea învățăturii, mărturisirea aceleiași credințe apostolice, apartenența la Biserica cea una a lui Hristos, călăuzită de Duhul Sfânt.

5. Teoria "ramurilor Bisericii" este o concepție eclesiologică specifică mai ales comunităților Bisericii Anglicane. După aceasta, Biserica Răsăriteană cât și cea Apuseană, inclusiv cea Anglicană, reprezintă Biserica Universală. Schisma dintre Biserici este ceva temporar și ea ține de structura internă a unei Biserici care are nevoie de celelalte Biserici surori spre a realiza reconcilierea permanentă, o stare de dăruire, de jertfă de sine pentru celălalt care se simte astfel iubit. Teoria însă relativizează conceptul eclesiologic unic și real al Bisericii celei una a Părinților Bisericii și a Sinoadelor ecumenice și

[208] Pr. Dumitru Gh. Radu, *Caracterul eclesiologic al Sfintelor Taine* ..., p. 358.

[209] Pr. conf. Dumitru Popescu, Pr. lect. Dumitru Radu, *Comunitatea conciliară*, în "Studii Teologice" XXVIII (1976), nr. 3-6, p. 206-207; cf. Protos. conf. dr. Daniel Ciobotea, *Înțelesurile conciliarității ortodoxe și participarea credincioșilor la ea astăzi*, "Ortodoxia" XL (1989), nr.4, p. 113-114.

locale, cărora Ortodoxia le este în istoria creştină continuatoarea firească, naturală, actualizând plenar şi permanent misterul lui Hristos în Biserica Sa cea una.

6. Eclesiologia pietistă îşi are originea în mişcarea omonimă a secolelor XVII-XVIII, iniţiată de Iacob Spener ("Pia Desideria") şi se caracterizează mai ales prin subiectivism, individualism. Această concepţie eclesiologică se vrea o alternativă la spiritul raţionalist şi rigid al Bisericilor Reformei, propunând între creştini relaţii personale bazate pe afectivitate, căldură sufletească şi considerând creştinismul ca o religie a iubirii. De fapt, relaţiile personale afective dintre credincioşi şi ale acestora cu Hristos în comunitatea fraţilor şi surorilor conferă Bisericii atributul esenţial, acela al iubirii.

Biserica este formată din "credincioşii adevăraţi de pretutindeni", chiar dacă diferenţele doctrinare, "neesenţiale", pot împiedica o unitate externă, integrală. În ciuda diferenţelor de învăţătură date de apartenenţa confesională trebuie să existe "unirea în afecţiune", în iubire. Concepţia aceasta poate fi interpretată ca un sentimentalism vag şi inconsistent, prezent adesea, în relaţiile interumane, dar care antrenează mai curând destructurarea eclesială, pentru că Biserica, pe lângă aspectul invizibil, divin al unităţii ei trebuie, aşa cum o demonstrează istoria ei, să aibă şi o unitate vizibilă ce constă în mărturisirea aceleiaşi credinţe apostolice şi în structura instituţională.

7. Un model eclesiologic evanghelist îşi face loc tot mai mult datorită, pe de o parte unui prozelitism intens în toată lumea mai ales în acele spaţii desacralizate şi secularizate, iar pe de altă parte, datorită influenţei americane în lume şi modelului socio-politic dublat de o religie proprie tentată de un "imperialism spiritual nobil al "Noului Israel" mandatat cu o misiune mondială.[210] Adepţii acestui model de creştinism american concep Împărăţia lui Dumnezeu sub "forma unei realităţi morale contemporane", mai curând decât ca Împărăţia ce va veni, optimişti faţă de posibilităţile umane naturale şi marcaţi de eficacitate şi pragmatism, confundând Biserica şi realităţile spirituale religioase cu lumea afacerilor, a comerţului. De aceea, edificarea Împărăţiei lui Dumnezeu a devenit o problemă de ştiinţă a planificării. Acest model de creştinism proclamă un concept despre "Hristos ca Stăpân al naţiunilor dar printr-o strategie ce eludează percepţia

[210] David J. Bosch, *La dinamique de la mission chrétienne*, p. 404-405.

soteriologică a hristologiei tradiționale, prin desacralizarea Bisericii și propoveduirea unui creștinism fără elementele supranaturale, fără cruce și fără Înviere. Creștinismul devine o mișcare seculară, iar Împărăția lui Dumnezeu se reduce doar la imanență și antropocentrism, în spiritul romantismului și iluminismului, un creștinism social.[211] Paradoxal, acest creștinism invită "pe toți creștinii, indiferent de confesiunea sau denominațiunea căreia aparțin" la "*communio in sacris*", la Cina Domnului, la "comuniunea deschisă", "un banchet sacramental total deschis lumii (Hoekendik), prilej de "convertire" la Hristos. Comuniunea este un sacrament eshatologic care reprezintă Împărăția lui Dumnezeu în lume. Modelul eclesiologic evanghelic în sensul larg al termenului este atractiv prin latura emoțională a "participării la ospitalitatea euharistică" însă este invalidat de lipsa unității de credință, de necunoașterea adevărului creștin dogmatic în general și de sensul Tainei Euharistiei. Din punct de vedere al Ortodoxiei, noțiunea de "ospitalitate euharistică" este "un nou slogan ecumenic" așa cum se exprimă Paulos Mar Gregorios pentru că din moment ce Euharistia este jertfa mulțumirii oferită lui Dumnezeu de Biserică în Hristos pentru întreaga creație, nu se pune problema ospitalității,[212] "o deviație canonică" după cum se exprimă și teologul Robert Stephanopoulos având în vedere că "nu există comuniune euharistică fără unitate eclesială în doctrină, ministeriu și viață sacramentală".[213]

8. Odată cu redescoperirea dimensiunii slujitoare, filantropice, caritative a Bisericii de către Bisericile protestante prin secția "Life and Work" din Consiliul Ecumenic al Bisericilor s-a impus în panorama creștinismului și o eclesiologie pragmatică a slujirii, o "eclesiologie seculară" care vede unitatea creștină exprimată în modul cel mai just în slujirea, în diaconia Bisericii care servește pe oamenii de astăzi și problemele multiple ale omenirii. Dreptatea, pacea, integritatea creației, ecologia sunt tot atâtea celebrări pe altarul lumii pentru creștinii care răspund acestor deziderate acute, presante ale contemporaneității, prin aceasta demonstrându-se practic și implicațiile etice și sociale ale credinței creștine.

---

[211] *Ibidem*, p. 434-435.

[212] *Orthodox Visions of Ecumenism. Statements, messages and reports*, Compiled by Gennadios Limouris, W.C.C. Publications, Geneva, 1994, p. 223.

[213] *Ibidem*, p. 267, 269.

Însă dimensiunea filantropică a misiunii creştine este o constantă în viaţa Bisericii încă de la început (Fapte, 2, 42-47; 18, 3; 20, 34; I Corinteni 4, 12; II Corinteni 8, 14; 9, 1-13) după modelul lui Hristos Însuşi care este prin excelenţă Slujitorul. Spălând picioarele ucenicilor, Hristos instituie "sacramentul fratelui". (Ioan 13, 15) Slujirea cu caracter universal a "Samarineanului milostiv" (Luca 10, 23-27) şi iubirea aproapelui în contextele diferite ale vieţii, mai ales în situaţiile umane limită (Matei 25, 35-36) integrează creştinii în comuniunea deplină a experierii iubirii divine trinitare, în deschiderea spre aproapele şi iubirea lui, în numele lui Hristos, ceea ce conferă o dimensiune soteriologică actelor persoanei umane angajate în lucrarea filantropică, cu consecinţe etice în planul comunităţii umane. Actul caritabil nu rămâne în dimensiunile unui umanism redus la imanenţă, nu are doar un aspect secular, antrenând funcţii doar seculare ci este şi unul teologico-spiritual, eclesial-comunitar, transfigurator şi mântuitor pentru că se face cu iubirea lui Hristos şi în comuniunea cu Duhul Sfânt, izvorul de energii nesecate şi mângâietoare pentru relaţiile interumane.

Teologia creştină, Biserica, spaţiu al iubirii lui Dumnezeu, în umanitatea răscumpărată de Hristos, slujeşte comunitatea oamenilor pentru că în aceasta se exercită concret iubirea, ca act caritabil, ca faptă bună mântuitoare prin care credincioşii realizează însăşi asemănarea cu Dumnezeu. Epistola către Diognet redă aceasta într-un mod elocvent: "Să nu te prindă mirarea, că omul poate fi următor lui Dumnezeu. Poate dacă vrea – căci fericirea nu constă în a domni peste aproapele, nici în a voi să ai mai mult decât cei mai slabi, sau în a fi bogat şi a asupri pe cei de sub tine. Nu în aceasta se află cineva următor lui Dumnezeu, căci acestea sunt în afară de maiestatea Lui. Ci, acela care ia asupra lui povara aproapelui şi este gata să ajute pe cel mai slab din puterea lui, acela care dă celor lipsiţi din toate cele ce a primit de la Dumnezeu, se arată ca Dumnezeu pentru cei cărora le ajută. Acela e următor lui Dumnezeu".[214]

Un rol esenţial în exercitarea filantropiei Bisericii îl are episcopatul, în sens larg episcopii şi preoţii Bisericii. Astfel trebuie ca episcopul "pe cele ce se aduc de bună voie pentru săraci, să le iconomisească bine; pentru orfani şi pentru văduve şi pentru cei

[214] *Epistola către Diognet*, X, 4-6 în "*Scrierile Părinţilor Apostoli*", col., P.S.B. 1, p. 344; cf. †Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare*, p. 71-79 şi p.145-160.

strâmtorați și pentru străinii săraci, ca unul care va da socoteală pentru acelea lui Dumnezeu care i-a încredințat iconomia aceasta".[215]

Aceste imperative filantropice, Biserica și le-a asumat permanent, dintr-o motivație teologică și spirituală profunde, și de aceea în aria creștinismului Ortodoxia, încercată de vitregia vremurilor dar păstrându-și vitalitatea și puterea care vin de la Dumnezeu Însuși nu poate reduce în mod simplist slujirea la un umanism secular.

Sintetizând dimensiunea teologică și misionară a Ortodoxiei, putem spune că ea se definește prin spiritualitatea înrădăcinată în Liturghia euharistică, «o Biblie cântată» ce debordează de simbolism și care ne introduce în Taina lui Dumnezeu. Unde se celebrează Liturghia, acolo este centrul lumii.

În Ortodoxie însă, care în secolul XX se definește paradoxal prin martiraj și universalitate, nu există o separație între teologie, mistică și tainele Bisericii, aceasta pentru că Euharistia lămurește sensul Scripturii și cuvântul teologic se împlinește în celebrarea liturgică, iar dogmele, rare și formulate doar atunci când experiența creștină este amenințată, constituie "icoanele călăuzitoare" ale vieții în Hristos întru care Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să devină Dumnezeu. Treimea, întruparea și antropologia trinitară se acordă pentru că Treimea e sensul omului și relația iubirii se actualizează prin energiile divine necreate în Biserică, spațiul comuniunii depline.

1.4.1. Misiunea Bisericii Romano-Catolice. Documente misionare

Textul biblic pentru paradigma romano-catolică în perspectiva misionară poate fi considerat" "Silește-i să intre ca să mi se umple casa" (Luca 14, 23).[216]

Biserica este misionară prin natura ei însăși pentru că ea este expresia voinței divine de a mântui lumea prin Hristos care este trimis de Tatăl. Se poate distinge însă între *misiunea generală* a Bisericii și *misiuni* sau activitatea misionară în sens strict care constă în a propovădui Evanghelia celor care nu cunosc pe Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat pentru mântuirea lumii. Biserica se extinde

[215] *Constituțiile Apostolilor* II, 25 la † Antonie Plămădeală, *op.cit.*, p. 72.

[216] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 320.

neîncetat peste spații și vremi, integrând generație după generație într-o perspectivă dinamică și existențială.[217] Evanghelia cea una a mântuirii și dinamismul spiritual al relației cu Hristos a înregistrat însă mutații o dată cu extensia creștinismului, datorate unor factori diverși, teologici și neteologici. Spiritul grec orientat spre speculație metafizică și contemplația lui Dumnezeu cel Unul și întreit în Persoane, ce întemeiază un dialog real, viu, existențial cu persoana umană copleșită de iubirea Sa luminoasă și veșnică în energiile divine necreate[218] s-a structurat diferențiat de cel latin, psihologic, juridic și pragmatic, antrenând dezvoltări teologice, spirituale, misionare diferite.

Sentimentele naționale, diferențele lingvistice, filosofia, situația socială au dus la structuri eclesiale și la profilarea unui geniu religios specific, la diferențierea și la separarea cărora au contribuit însă și factorii politici și cei teologici. Între factorii politici sunt determinanți ungerea lui Carol cel Mare ca împărat de către episcopul Romei, act considerat de bizantini un sacrilegiu de vreme ce doar bazileii de la Constantinopol erau succesorii în linie a lui Constantin, și scandalul cruciadei a IV-a, condamnată prea târziu de papa Inocențiu III.

Factorii teologici care au mărit ruptura dintre Roma și Constantinopol sunt dezvoltarea teologiei scolastice și pecetea aristotelismului pusă pe reflecția teologică, problema Filioque, întărirea autorității episcopului roman în detrimentul sinodalității, excomunicările reciproce începând de la 1054 și până în 1965, cu toate încercările de unire și așa-zisele "uniri" cu Roma ale unor credincioși din spațiul ortodox în urma prozelitismului uniatist.[219]

---

[217] René Latourelle, *Théologie, Science du Salut*, Desclée de Brouwer, Bellarmin, Bruges, Paris, Montreal, 1968, p. 160.

[218] Sfântul Grigorie Palama, *Despre împărtășirea dumnezeiască și îndumnezeitoare*, 19, "Viața îndumnezeită și harul celor ce există și viețuiesc dumnezeiește și mai presus de fire sunt însă o lucrare cu adevărat dumnezeiască și mai presus de fire prin care se înfăptuiește unirea lui Dumnezeu cu cei vrednici de Dumnezeu. Deci toate câte au fost aduse la existență, deci cele ce nu sunt, prin porunca dumnezeiască sunt create și rezultate ale lucrărilor lui Dumnezeu dar nu și lucrări. Iar Domnul, făcându-și împreună cu Tatăl sălaș în cei vrednici (Ioan 14, 23) săvârșește cele ce se ivesc în purtătorii de Dumnezeu, nu prin porunca creatoare, ci prin unirea și sălășluirea dumnezeiască prin puterea îndumnezeitoare și prin harul îndumnezeitor, comunicând celor uniți cu El din cele ce-i sunt proprii Lui prin fire" în *Filocalia* vol.7, p. 396-977.

[219] René Girault, *Construire l'Église une Nouveaux chemins oecumeniques*, Desclee de Brouwer, Paris, 1990, 111, cf. Bernard Leeming, *Des Églises à la recherche d'une seule Église*, p. 119.

Specificul teologico-spiritual și eclesial occidental structurat în secole de dominație a puterii papale a determinat un model misionar inerent, ale cărui expresii pot fi decelate în teologia augustiniană ce cunoaște apogeul la Toma de Aquino. Pentru teologul scolastic, fiecare individ și fiecare lucru își au locul în univers, în cer sau pe pământ, totul constituindu-se într-o sinteză perfectă. Cheia acestei construcții rezidă într-o dualitate, adică cunoașterea și ființa, prima aparținând ordinii naturale, a doua ordinii supranaturale ale căror expresii concrete sunt într-un model dualist rațiunea și credința, natura și harul, statul și Biserica, filosofia și teologia. Primul element al fiecărei perechi atârnă de fundamentul natural, al doilea de fundamentul supranatural, sau "al doilea nivel". Acest cadru de gândire determină dezvoltarea gândirii misionare în timpul Evului Mediu. Această gândire, deși a traversat numeroase crize, rămâne destul de intactă până în secolul XX. Începând cu secolul XVI, ea se manifestă eminamente în contextul colonizării europene, apoi al cuceririi lumii neoccidentale.[220]

De la papa Grigorie cel Mare care a conceput primul ideea unei "misiuni străine" planificate, în sensul clasic al misiunii, la definirea acesteia de către congregația "De Propaganda Fide" care în 1622 a luat inițiativa misionară deposedând pe regii Spaniei și Portugaliei de privilegiul de "protectori" ai expansiunii misionare pentru că au confundat misiunea cu colonizarea și până la Conciliul II Vatican și alte enciclici papale recente, misiunea creștină înglobează o paletă diversă de activități prin care populații creștinate erau afiliate scaunului roman, sub ascultarea suveranului pontif. Începând de fapt cu secolul XVI, pentru Roma misiunea desemnează "apostolatul" cunoscut mai ales ca "misiuni străine"[221] prin care Biserica avea dreptul de a trimite agenți eclesiastici în coloniile îndepărtate, "misionarii" cu sarcina "misiunii", termen folosit pentru prima dată în acest sens de Ignatiu de Loyola. Prin acest termen folosit și în învățătura despre Sfânta Treime, prin care este desemnată trimiterea Fiului de către Tatăl și ulterior a Duhului Sfânt în lume pentru încorporarea oamenilor în Hristos, pentru "trecerea în Trupul ascultării de Cap, Fiul întrupat trimis spre împlinirea tainei veșnice, care e

[220] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 317.

[221] André Seumois, *Introduction à la Missiologie*, Fribourg, 1952, p. 84.

planul lui Dumnezeu"[222] erau desemnate activitățile de propoveduire a Evangheliei, de "propoveduire apostolică", de "răspândire a Evangheliei", de "extensiune a credinței" și "creștere a Bisericii", de "plantare a Bisericii", "propagare a Împărăției lui Hristos" și "luminare a națiunilor" spre a forma creștini după chipul lui Iisus".[223] Conștiința misiunii, exigența maximă pentru convertirea necreștinilor la Biserica lui Hristos a devenit pentru iezuiți un al patrulea vot monahal, "votum missionis". Lucrarea misionară avea un singur sens: din Occidentul catolic, mai exact de la sediul papal roman spre toată lumea necreștină, dar și spre celelalte Biserici creștine, spre a întemeia noi Biserici care însă nu puteau avea plenitudinea celei din Europa, "o Biserică cultural monocentrică" timp de secole așa cum o definește teologul catolic Johann Baptist Metz.[224] Aceasta însemna că Biserica – concepută ca o instituție juridică, avea dreptul să încredințeze "misiunea" puterilor seculare sau unui corp de "specialiști", preoți sau monahi care desfășurau activități ce permiteau sistemului eclesiastic occidental să se răspândească în întreaga lume. "Astfel misionarul era în consecință irevocabil legat de o instituție din Europa de la care primește mandatul și puterea de a conferi mântuirea celor care acceptă unele principii ale credinței".[225] Cu alte cuvinte, misiunea nu crea cadrul necesar întemeierii și organizării unei Biserici depline, în sensul plinătății lucrării sacramentale, a totalității vieții în Hristos așa cum era firesc și după cum misiunea creștină a primului mileniu a înțeles această dimensiune fundamentală a Bisericii.

Bisericile din coloniile supuse puterilor statale occidentale nu se bucurau de autonomia acordată diecezelor din "lumea creștină", erau inferioare acestora, iar membrii lor erau un fel de creștini de mâna a doua, constituiți în comunități liturgice minore, auxiliare Romei, episcopului ei care deținea autoritatea episcopală deplină.[226]

Activitatea misionară a Bisericii Romano-Catolice, inspirată de principiile congregației *De Propaganda Fide* care după Conciliul II

---

[222] J.M.R. Tillard, *Église d'Églises*, p. 73.

[223] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 305; cf. Thomas Ohm, *Faites des disciples*, vol.I, p. 290.

[224] J.B. Metz, *Standing at the End of the Eurocentric Era of Christianity. A Catholic View* în *Doing Theology in a divided World*, Edited by Virginia Fabella and Sergio Torres, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1985, p. 89.

[225] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 306.

[226] *Ibidem*, p. 306-307.

Vatican şi-a schimbat numele în *Congregaţia pentru Evanghelizarea popoarelor*, avea ca scop propovăduirea Evangheliei la toată lumea, adunarea celor fără de Dumnezeu şi ignoranţi religios din orice colţ al lumii şi conducerea lor spre piatra credinţei, Hristos, Păstorul şi Domnul. Misiunea este o obligaţie a Bisericii care este dependentă însă mai presus de puterile umane de harul lui Dumnezeu.[227] În secolul XX activitatea misionară a fost definită în câteva enciclici papale preconciliare, între care "Maximum Illud" a lui Benedict al XV-lea (1919), "Rerum Ecclesiae" a lui Pius al XII-lea (1926), "Evangelii Praecones" (1951) şi "Fidei Domine" (1957) ale lui Ioan XXIII, enciclici influenţate de cele două şcoli misiologice proeminente, cea germană de la Universitatea din Münster condusă de J. Schmidlin şi care definea scopul misiunii ca propoveduire a Evangheliei la necreştini şi cea a Şcolii de Louvain condusă de iezuitul Pierre Charles care concepea misiunea ca "implantare a Bisericii", "plantatio Ecclesiae" chiar şi printre creştinii la care Biserica instituţională nu era deplin stabilită, în viziunea romano-catolică.

Pentru Schmidlin, misiunea Bisericii însemna în sensul strict al termenului extinderea Împărăţiei lui Dumnezeu, adică sensul religios, însă el nu excludea şi alte scopuri adiacente precum cele culturale, intelectuale, morale, sociale, filantropice şi chiar economice.[228] În opera misionară se disting mai multe etape:

a) propoveduirea Evangheliei, a credinţei creştine printre necreştini;

b) convertirea internă, acceptarea individuală a credinţei, prin schimbarea inimii şi convertirea exterioară prin primirea tainei Botezului şi încorporarea în Biserică;

c) organizarea Bisericii plecând de la un stadiu incipient, formarea de comunităţi, până la stabilirea ierarhiei depline cu personal propriu şi finanţe suficiente.[229]

Însă misiunea romano-catolică în strategia ei nu urmărea constituirea unor Biserici naţionale ci comunităţi creştine catolice,

---

[227] Karl Müller, *Mission Theology*, p. 31-32.

[228] *Ibidem*, p. 36-37; cf. *New Directions in Mission and Evangelisation*, 1. Basic Statements, 1974-1991, Edited by James A. Scherer, Stephen B. Bevans, Orbis, Books, Maryknoll, New-York, 1992, p.XII.

[229] Karl Müller, *op.cit.*, p. 37; cf. Thomas Ohm, *op.cit.*, vol.1, p. 159-161.

"părți ale Bisericii universale"[230] supuse față de Roma, eliminându-se specificul local, ceea ce ar fi antrenat o relație organică, firească între cultura locală, etnie și universalismul Evangheliei. Astfel în enciclica "Ad Apostolorum Principis" din 1958, papa Pius XII definea Biserica lui Hristos ca "turmă sub un păstor suprem. Aceasta constituie învățătura adevărului catolic de la care nimeni nu se poate îndepărta fără a-și ruina credința și mântuirea sa".[231]

După teoria misiologică a Școlii de Louvain – Belgia, scopul misiunii este "implantarea Bisericii", adică stabilirea Bisericii vizibile în acele țări unde ea încă nu este stabilită. Misiunea Bisericii nu are în vedere doar convertirea necreștinilor, ci în același timp și toate grupurile creștine la care Biserica vizibilă nu este definitivată ca instituție, nu are un caracter permanent. Misiunea este tocmai calea de maturizare proprie a unei Biserici. Obiectivul major al Bisericii, acela de spațiu al mântuirii sufletelor este o motivație imperfectă pentru misiune și motivul suprem al misiunii este stabilirea deplină, instituționalizarea Bisericii vizibile, cu alte cuvinte, în mentalitatea romano-catolică preconciliară, care persistă chiar în enciclicile post-conciliare, a primatului Romei în lumea creștină, ceea ce este inacceptabil teologic și eclesiologic.

Un moment major, de răscruce în viața, în teologia și misiunea Bisericii romano-catolice îl constituie Conciliul II Vatican (1962-1965). Numeroasele documente adoptate în ședințele conciliare abordează și problematica misiunii creștine: *Lumen gentium, Apostolicam Auctoritatem, Nostra aetate, Dignitatis humanae, Unitatis Redintegratio.*

a) Decretul conciliar *Ad Gentes*

Decretul *Ad Gentes* se referă expres la misiunea Bisericii. *Ad Gentes*, "deschide orizonturi noi pentru misiologie",[232] propunând "o viziune teologică, spirituală și practică despre ceea ce este misiunea Bisericii.[233] În același timp concepția misiologică din decretul amintit

---

[230] Louis J. Luzbetak, *The Church and the Cultures, New Perspectives in Missiological Anthropology*, Orbis, Books, Maryknoll, New-York, 1989, p. 101-102.

[231] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 293.

[232] Gianfranco Coffele, *Mission* în *Dictionnaire de théologie fondamentale*, p. 869.

[233] Mgr. H. Teissier, *La mission de l'Église*, Desclée, Paris, 1985, p. 36.

trebuie coroborată cu eclesiologia generală a Conciliului II Vatican care, așa cum arată Pr. prof. Dumitru Popescu, este un conciliu funciar eclesiologic[234] cu toate că teologia catolică nu depășește esențialismul imprimat de scolastică, deosebit de personalismul și comunitarismul Ortodoxiei și al Bisericii celei una care accentuează distincția și relațiile personale din Treime și nu natura impersonală. Această înțelegere teologică este esențială în definirea cadrului spiritual al vieții creștine ca relație interpersonală cu Treimea de Persoane divine în har pe de o parte și cu semenii în comunitatea umană pe de altă parte.

Conform decretului *Ad Gentes*, "trimisă de Dumnezeu la popoare pentru a fi sacrament universal de mântuire, Biserica, în virtutea exigențelor profunde ale propriei catolicități, ascultând de porunca Întemeietorului ei se străduiește să vestească tuturor oamenilor Evanghelia".[235]

Ca principii teologice sunt importante tezele ce consfintesc natura misionară a Bisericii peregrine, ce își "are originea în misiunea Fiului și în misiunea Duhului Sfânt, după planul lui Dumnezeu Tatăl" ce decurge din "izvorul iubirii",[236] Dumnezeu. Planul lui Dumnezeu de mântuire a omului căzut în păcat "sub puterea întunericului și a Satanei"[237] nu se reduce doar la o aspirație tainică în sufletele oamenilor ce prin inițiative proprii, semne ale dorinței, ale setei și dorului după dumnezeiesc, încearcă să stabilească o relație cu Dumnezeu, concepută într-o diversitate antropomorfică extinsă la scară mondială, ci "Dumnezeu pentru a stabili pacea, care este comuniune cu El și pentru a realiza unirea frățească între oameni, care sunt păcătoși, a hotărât să intre în istoria oamenilor într-un mod nou și definitiv, trimițând pe Fiul Său în trup ca al nostru ca prin El ... să împace lumea cu Sine".[238]

---

[234] Pr. asist. Dumitru Popescu, *Eclesiologia romano-catolică după documentele celui de-al doilea Conciliu de la Vatican și ecourile ei în teologia contemporană*, teză de doctorat în "Ortodoxia" XXIV (1972), nr. 3, p. 333.

[235] *Ad Gentes*, Introducere 1, în *Conciliul Ecumenic II Vatican*, p. 261 și *Lumen gentium*, nr. 48.

[236] *Ad Gentes*, 1, 2.

[237] *Ibidem* 1, 3.

[238] *Ibidem*.

Misiunea Fiului e continuată interior de Duhul Sfânt care dă puterea Bisericii de a se răspândi, de a se extinde în întreaga lume, spre a integra toate neamurile chemate la unitatea Bisericii prefigurate de Biserica Noului Legământ.[239]

O teză misiologică a decretului conciliar *Ad Gentes* este aceea că misiunea Bisericii continuă și, în decursul istoriei, dezvoltă misiunea lui Hristos Însuși, care a fost trimis să aducă Vestea cea bună săracilor. Biserica, sub influența lui Hristos, trebuie să meargă pe aceeași cale pe care a mers Hristos Însuși și anume calea sărăciei, a ascultării, a slujirii și a jertfirii de sine până la moarte, din care a ieșit învingător prin Învierea Sa.[240]

Conceptul misiologic ce se degajă din decretul misionar conciliar este acela al implantării Bisericii prin vestitorii Evangheliei "trimiși de Biserică, mergând în lumea întreagă", cu datoria sfântă de "a propovedui Evanghelia și de a *implanta* Biserica la popoare sau grupuri care încă nu cred în Hristos". Aceste inițiative se numesc *misiuni*. Prin misiuni, popoarele sau grupările umane ce nu au auzit și nu au cunoscut pe Hristos sunt evanghelizate spre a încorpora pe oamenii "renăscuți prin cuvântul lui Dumnezeu, prin Botez, în Biserică, Trupul Cuvântului întrupat spre a se hrăni cu cuvântul lui Dumnezeu și cu pâinea euharistică.[241]

La rândul lor însă și misiunile devin evanghelizatoare într-o dinamică ce decurge din însăși "natura Bisericii". Un aspect insurmontabil se pare, în misiunea Bisericii, este locul pe care papa îl ocupa în această activitate, pentru că potrivit misiologiei catolice "urmașul Sfântului Petru" ocupă un loc central în această funcție a Bisericii, ceea ce este o consecință a doctrinei primatului papal care distorsionează natura Bisericii prin pierderea dimensiunii ei comunitar-sobornicești, a apostolicității ce se continuă și se exprimă în sinodalitatea episcopilor.

Misiunea Bisericii are un scop mântuitor, soteriologic, dimensiune asupra căreia se insistă și care trebuie înțeleasă nu doar eshatologic ci global, incluzând istoria și toate aspectele persoanei umane.[242]

---

[239] *Ibidem* I, 4.

[240] *Ibidem* I, 5.

[241] *Ibidem* I, 6.

[242] *Ibidem* VI, 41, 1, 8; cf. G. Coffele, *Mission*, p. 867.

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

Activitatea misionară la care participă întreaga Biserică, atât persoanele consacrate, pregătite special pentru misiunea organizată cât şi întregul popor al lui Dumnezeu,[243] deci şi laicatul, este "epifania şi împlinirea planului lui Dumnezeu în lume şi în istoria ei, în care Dumnezeu prin misiune duce până la capăt, în mod vizibil, istoria mântuirii".[244]

Decretul *Ad Gentes* insistă pe caracterul sacramental al Bisericii ca răspuns la unele tendinţe misiologice contemporane care minimalizează Biserica insistând doar asupra misiunii lui Dumnezeu (*Missio Dei*). Decretul nu vede în misiune doar convertirea necredincioşilor, ci uneşte conceptul evanghelizării cu cel al implantării Bisericii pentru ca în fiecare popor Dumnezeu să lucreze mântuirea în Hristos şi comunitatea să dea mărturie despre viaţa ei înnoită, prin harul Sfântului Duh.

Pe de altă parte, dacă decretul *Ad Gentes* defineşte misiunea teologic şi spiritual, constituţia pastorală *Gaudium et Spes* exprimă noile condiţii ale misiunii creştine în societatea contemporană, pe care o situează "în raport cu marile domenii ale existenţei umane: demnitatea omului, comunităţile umane, activitatea umană, familia, cultura, viaţa economico-socială, politica şi pacea".[245]

De asemenea, declaraţia conciliară *Nostra Aetate* conştientizează pentru misiunea Bisericii, cadrul nou al misiunii într-o lume în care religiile necreştine îşi redescoperă şi afirmă propriile principii religioase invitând la o practică misionară care elimină discriminarea între oameni şi popoare, discriminare care a fost semn al misiunilor occidentale în perioada colonialismului.[246]

b) Evangelii Nuntiandi

La 8 decembrie 1975, zece ani după promulgarea precipitată a decretului *Ad Gentes*, Papa Paul VI a publicat enciclica despre evanghelizarea lumii moderne *Evagelii Nuntiandi* în care, principial, enunţându-se linia hristologică şi eclesiologică a misiunii creştine, se evidenţiază centralitatea Împărăţiei lui Dumnezeu şi se defineşte natura

[243] *Ibidem* II, IV, V.

[244] *Ibidem* I, 9.

[245] H. Teissier, *La mission de l'Église*, p. 36.

[246] *Nostra Aetate* 5; cf. H. Teissier, p.78; Karl Müller, *Mission Theology*, p. 42-44.

esențială a activității, a lucrării evanghelizatoare a lui Hristos și a Bisericii.

Astfel "ca Evanghelizator, mai înainte de toate Hristos proclamă împărăția, Împărăția lui Dumnezeu" și aceasta este atât de important încât orice altceva devine "restul", ceva "adăugat". De aceea numai Împărăția este absolută și aceasta face ca orice altceva să fie relativ. Domnului îi va face plăcere să descrie modurile diverse ale fericirii celor care aparțin acestei Împărății (o fericire paradoxală, alcătuită din lucruri pe care lumea le respinge), exigențele Împărăției și Magna Charta a ei (Matei cap. 5-7), vestitorii Împărăției, Tainele ei, fiii ei, așteptarea și fidelitatea celui care așteaptă venirea ei definitivă".[247]

Enciclica este și consecința unor critici vehemente ce au apărut în teologia catolică post-conciliară mai ales din partea teologilor I.B. Metz și L. Rütti, care acuzau Biserica de a fi uitat de lume, cerând o reorientare spre lume și respingând eclesiocentricitatea ca și "înțelegerea eclesiocentrică și expansionistă a misiunii".[248] Enciclica abordează problemele păcii și dreptății, dialogul, noua formă de misiune față de religiile non-creștine, în ton de altfel cu tezele ecumenice ale Genevei – Consiliul Ecumenic al Bisericilor. Scrisoarea enciclică arată că expresii autentice ale mesajului biblic sunt și activitățile umane pentru dezvoltarea tuturor zonelor lumii, pacea, libertatea, eliberarea de asuprire a oamenilor, toate acestea constituindu-se în programe de misiune creștină, într-un parteneriat al tuturor Bisericilor. Misiunea nu mai este doar univocă, unidirecțională, din Europa și America spre Asia și Africa, dinspre Occident spre Orientul și Sudul necreștin ci obiect al misiunii sunt toți oamenii care aparțin unui mediu specific, unei culturi, unei comunități, inclusiv cei din Europa sau cele două Americi creștine.

O teză discutabilă din punct de vedere teologic și care relativizează Biserica ca unic loc al mântuirii este și aserțiunea că în religiile necreștine există elemente salvatoare, mântuitoare. De fapt de la verticalitatea misiologică se trece la orizontalitate, la slujirea lumii printr-o diluare a concepției teologice, eclesiale, soteriologice, spre o polarizare seculară a misiunii sub influența curentelor ideologice.

---

[247] *Evanghelii Nuntiandi* 8, in *New Directions in Mission and Evangelisation*, p. 92 și *Documentation Catholique* nr.1689, 4, VI/1976, p. 1-22.

[248] K. Müller, *Mission Theology*, p.45; cf. Johann Baptist-Metz, *Pour une théologie du monde*, traduit d'allemand par Hervé Savon, Cerf, Paris, 1971, p. 22-23.

Elementul cheie în enciclica lui Paul VI însă îl constituie substituirea termenului de misiune, "apostolat", cu cel de "evanghelizare",[249] "evanghelizarea" fiind vocația proprie Bisericii. "Evanghelizarea este de fapt harul și vocația proprie a Bisericii, identitatea ei cea mai profundă. Biserica există pentru a evangheliza, adică pentru a predica și învăța, să fie canalul darului și harului, să reconcilieze pe păcătoși cu Dumnezeu și să perpetueze jertfa lui Hristos în Liturghie, care este memorialul morții și al Învierii Sale slăvite".[250]

Între Biserică și evanghelizare există o relație strânsă, o intercondiționare, articulată la lucrarea evanghelizatoare a lui Hristos și a celor doisprezece Apostoli, astfel încât Biserica este evanghelizatoarea dar ea începe prin a fi evanghelizată ea însăși. Ea e comunitatea credincioșilor, comunitatea speranței trăite și comunicate, comunitatea iubirii frățești; ea trebuie să asculte neîncetat la ceea ce trebuie să creadă, la motivele ei de a spera la noul imperativ al iubirii. Ea este poporul lui Dumnezeu din lume, tentată adesea de idoli, și întotdeauna trebuie să asculte proclamarea "cuvintelor puternice ale lui Dumnezeu care o convertesc la Domnul ei. Pe scurt aceasta înseamnă că ea are o nevoie constantă de a fi evanghelizată".[251] Limbajul de mai sus denotă însă ambiguități conceptuale care trebuie sesizate și corectate teologic, în sensul adevărului de credință biblic și patristic. În primul rând catolicismul este incapabil să întindă puntea autentică între Hristos și Biserica Sa din cauza pnevmatologiei sale confuze, neclare, a dualismului Dumnezeu – creație, natură – har. "Biserica pe care porțile iadului nu o vor birui" (Matei 16, 18), "stâlp și temelie a adevărului" este relativizată, marginalizată spre a fi substituită cu conceptul de "împărăție" spre care converg într-un proces difuz toate Bisericile, indiferent de mărturisirile lor de credință, uneori divergente. Mărturia creștină, misiunea Bisericii constă într-o regăsire comună a tuturor creștinilor în slujirea lumii, a aspirațiilor omului, secularizat, autonom, care a pierdut sensul teologico-religios al existenței, relația cu Dumnezeu, Persoană vie ce Se comunică întru veșnicia cuvântului Său și în iubire.

---

[249] Karl Müller, *op.cit.*, p. 45.

[250] *Evangelii Nuntiandi*, 14

[251] *Ibidem*, 15; cf. J.M.R. Tillard, *Église d'Églises*, p. 306

Biserica însă este sfântă și ea sfințește umanitatea care primește în Tainele ei sfințirea de la Dumnezeu în har și de aceea în ea există elementul dumnezeiesc care transcende limitele umane, păcatul și răul. Dacă oamenii sunt supuși păcatului, răului, acestea sunt depășite de cei ce sunt în comuniune cu Hristos, astfel că Biserica nu se confundă cu ceea ce este relativ, mundan, omenesc ci este dumnezeiescul în lucrare prin Duhul Sfânt în istoria oamenilor. După cum, pentru a trece de pe un mal la altul al unui fluviu lat și adânc este absolută nevoie de a folosi podul, tot așa, dată ca dar al lui Dumnezeu în umanitate în Hristos, prin jertfa Sa mântuitoare numai în Biserică trecem de la moarte la viață, de la cădere la făptura pascală, resurecțională. După cum spune Părintele prof. D. Popescu "Biserica constituie câmpul în care se realizează mântuirea subiectivă a omului prin harul Sfântului Duh care se revarsă dinspre Biserică în cosmos din ziua Cincizecimii, prin trupul transfigurat al lui Hristos... Prin energiile Sfântului Duh, Biserica păstrează o relație fundamentală cu Hristos, care coboară spre credincioși și se înalță cu credincioșii către Sfânta Treime, pentru ca aceștia să se îndumnezeiască prin Biserică".[252]

De asemenea, termenul de evanghelizare are multiple conotații, el regăsindu-se de multe ori în Sfânta Scriptură unde desemnează activitatea de a anunța, a propovedui Evanghelia, a proclama "evenimentul mântuitor al venirii lui Dumnezeu în persoana lui Iisus"[253] (Matei 11, 5; Luca 16, 16; 20, 1; Fapte 10, 36; Romani 1, 15; Galateni 1, 8; Efeseni 3, 8; I Petru 1, 12 etc.). Termenul evanghelizare, care o lungă perioadă de timp a ieșit din uz, a reintrat în vocabularul și practica misionară odată cu începutul secolului, în mediile protestante. De exemplu tema conferinței misionare mondiale din 1910 de la Edinbourgh a fost *Evanghelizarea lumii în această generație*, pentru ca în *Evangelii Nuntiandi* acest termen să fie "o turnantă notorie". Termenul va fi reluat și de mișcarea ecumenică în textul *Misiune și Evanghelizare* din 1982. Astăzi există tendința de a înțelege misiunea și evanghelizarea ca sinonime și chiar termenul de mărturie poate substitui cele două noțiuni,[254] ceea ce presupune și implică în mod

[252] Dumitru Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate*, Editura Diogene, București, 1996, p. 68-69.

[253] *Evangile* în *Dictionnaire encyclopedique de la Bible*, Brepols, 1987, p. 451.

[254] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 552-553.

imperativ în contextul oreştin actual faptul că creştinii, în comunitatea locală sunt o "manifestare luminoasă a credinţei creştine şi dau mărturie despre aceasta într-un mod atrăgător".[255]

Cu toate acestea, dată fiind recrudescenţa prozelitismului confesional sau al denominaţiunilor creştine ce ignoră Biserica ortodoxă, termenul de evanghelizare atunci când evanghelizatorii îşi desfăşoară activitatea în sânul unei comunităţi creştine, negând Biserica locală, valoarea ei mântuitoare şi culturală, face ca acest model de evanghelizare să fie cel mai cras prozelitism. Exemplu în acest sens sunt valurile de evanghelizatori veniţi în spaţiile central şi est-europene eliberate de totalitarismul ateu şi comunist.

Evanghelizarea în viziunea lui Paul VI are în vedere viaţa concretă a omului, personală şi socială. Astfel, "evanghelizarea implică un mesaj explicit adaptat la diferite situaţii ce apar mereu, despre drepturile şi îndatoririle fiecărei persoane umane, despre viaţa de familie fără de care evoluţia şi dezvoltarea personalităţii sunt aproape imposibile, despre viaţa în societate, viaţa internaţională, pacea, dreptatea şi dezvoltarea – un mesaj în special plin de energie despre eliberare".[256]

Mesajul central al Evangheliei însă este viaţa în Hristos, Împărăţia harului, comuniunea mântuitoare şi sfinţitoare cu Dumnezeu şi de aceea scopul Bisericii şi sensul vieţii creştinului este mântuirea care nu poate fi înţeleasă într-o perspectivă largă a eliberării de foamete, boli cronice, analfabetism, sărăcie, nedreptăţi în relaţiile internaţionale şi mai ales în schimburile comerciale, situaţii de neocolonialism economic şi cultural uneori, tot aşa de crud ca şi vechiul colonialism.[257] Că aceste situaţii există, este o realitate cruntă, care se datorează sferei politicului ce nu s-a transfigurat de lumina Evangheliei, de iubirea iluminatorie a lui Hristos.

c) Redemptoris Missio

Comemorarea a 25 de ani de la decretul Conciliar *Ad Gentes* a prilejuit pentru Papa Ioan Paul II publicarea unei enciclici cu conţinut misionar, amplă, voluminoasă, *Redemptoris Missio* (7 decembrie 1990).

---

[255] *Ibidem*, p. 556.

[256] *Evangelii Nuntiandi*, 29.

[257] *Ibidem*, 30.

Enciclica reia tezele misiologice consacrate și distinge între activitatea misionară și cea pastorală. Ea dezvoltă un concept misiologic nou, "re-evanghelizarea", prin care se desemnează lucrarea specifică a Bisericii, în spațiile occidentale creștine secularizate de ideologiile politice și filosofice, pentru oamenii care nu mai sunt în mod real membri ai Bisericii și duc o viață departe de Hristos și Evanghelia Sa. De fapt chiar în introducere documentul motivează finalitatea sa, anume "o finalitate internă: reînnoirea credinței și a vieții creștine. Misiunea reînnoiește Biserica, înviorează credința și identitatea creștină, dă nou entuziasm și noi motivații. Credința se întărește când este dăruită altora! *Noua evanghelizare* a popoarelor creștine va afla inspirație și sprijin în angajarea pentru misiunea universală".[258]

Noțiunea de "nouă evanghelizare" specifică gândirii teologice a papei Ioan Paul II, sinonimă și cu conceptele de a doua evanghelizare, reevanghelizare sau o nouă etapă de evanghelizare se referă la propovăduirea Evangheliei, a lui Hristos în condițiile lumii de astăzi, lumea occidentală secularizată. Spre deosebire de prima evanghelizare, care anunța noutatea lui Hristos Mântuitorul, când popoare și culturi au fost convertite și botezate, creștinate prin activitatea misionară a Sf. Apostol Pavel și a Apostolilor, a Sf. Metodiu și Chiril, Francisc Xavier sau a numerosilor misionari, a doua evanghelizare are ca obiect populațiile creștine care datorită ideologiilor seculare au fost îndepărtate de Hristos, decreștinate, care trăiesc astăzi fără Hristos, în afara Bisericii, într-o condiție non-religioasă, alienată, într-un pluralism politic, ideologic sau care caută noi forme de religie.

Deja expresia "toate popoarele" sugerează un obiect de acțiune totală a Romei, indiferent că unele popoare sunt necreștine, constituindu-se în obiect al evanghelizării, al misiunii creștine, spre extensia Împărăției lui Dumnezeu în toată lumea, așa cum este mandatul Mântuitorului Hristos, sau creștine, precum sunt popoarele ortodoxe care au suferit sub ideologia atee, dar care renasc prin și întru Ortodoxie nu prin acțiunea misionară catolică prozelitistă, atunci când vizează pe creștinii celorlalte Biserici, necatolicii.

---

[258] Scrisoarea enciclică *Redemptoris Missio* a Sfântului Părinte Ioan Paul al II-lea. Despre permanenta valabilitate a preceptului misionar, 2, traducere românească f.a. p. 5 și *Documentation catholique*, nr. 2022, 17-2, 1991, p. 152-191.

Enciclica evidențiază un aspect esențial al misiunii creștine, anume centralitatea lui Hristos și "îndatorirea fundamentală a Bisericii în toate epocile și în mod deosebit în epoca noastră – este să îndrepte privirea omului, să orienteze conștiința și experiența întregii omeniri spre misterul lui Hristos"[259]

Esențial în misiunea creștină este credința în Hristos, "singurul Mântuitor al tuturor, singurul care este în măsură să-L reveleze pe Dumnezeu și să ducă la Dumnezeu",[260] o afirmație decisivă în contextul actual când prin "moratoriul misiunii" aceasta este redusă la dialog interreligios sau la promovare umană, pace, dreptate socială, toleranță – motive seculare ale unei misiologii secularizate.

Enciclica accentuează dimensiunea eclesiologică a misiunii creștine. Potrivit acesteia, Biserica este "colaboratoarea" lui Hristos la mântuirea universală, "semn și instrument" de mântuire[261] în Hristos Care a inaugurat în mod definitiv Împărăția lui Dumnezeu.[262] Totodată enciclica confirmă relația ontologică Hristos-Biserică-Împărăție, ceea ce este un aspect pozitiv în consonanță cu teologia și spiritualitatea tradițională, confruntate cu "concepții despre mântuire și despre misiune care se pot numi «antropocentrice», în sensul restrictiv al termenului, întrucât sunt axate pe nevoile pământești ale omului". Potrivit misiologiei antropocentrice și secularizate, Împărăția lui Dumnezeu care nu este din lumea aceasta (Ioan 18, 36) este concepută exclusiv orizontal și imanent, cu alte cuvinte este redusă la o dimensiune antropologică și socială, cu excluderea ordinii transcendente, divine, harice, sau, ceea ce se numește generic Biserică este redusă la o funcție, "o Biserică pentru ceilalți", după modelul Hristos-omul pentru ceilalți. Enciclica critică această modalitate de înțelegere și experiență a Împărăției lui Dumnezeu, redusă la relații interumane, intercomunitare sau interreligioase prin care să se promoveze "așa-zisele valori ale Împărăției cum ar fi pacea, dreptatea, libertatea, fraternitatea, iar pe de altă parte să favorizeze dialogul între popoare, culturi, religii pentru ca printr-o reciprocă îmbogățire, să ajute lumea să se reînnoiască și să înainteze tot mai mult spre

[259] *Ibidem* I, 4.

[260] *Ibidem* I, 5.

[261] *Ibidem* I, 9.

[262] *Ibidem* II, 16.

Împărăție".[263] Din punct de vedere ortodox înțelegerea exclusiv imanentă, orizontală a Împărăției lui Dumnezeu este incompatibilă cu Revelația. Chiar dacă în unele cercuri creștine se vorbește despre Împărăție, în același timp este omis Hristos, concepția aceasta articulându-se unui teocentrism ce destructurează Biserica și creștinismul, promovat din rațiuni tendențioase și anticreștine, cu consecințe teologice și eclesiale. Motivul acestei viziuni teocentrice, dizolvante și apostatice, în contextul globalizării relațiilor umane, s-ar întemeia pe faptul că "Hristos nu poate fi înțeles de cine nu are credința creștină, în schimb popoare, culturi și religii diferite se pot întâlni în unica realitate divină oricare i-ar fi numele".[264] Această atitudine sincretistă trebuie respinsă hotărât pentru că în Hristos "Împărăția însăși a devenit prezentă și s-a împlinit" iar "Biserica slujește Împărăția" fiind forța dinamică în mersul omenirii către Împărăția eshatologică.[265] Criticând concepția secularã a Împărăției ce promovează programe și face eforturi pentru eliberarea socio-economică, politică și culturală a oamenilor "într-un orizont închis față de transcendent", "expresii ale ideologiilor progresului pământesc", enciclica enumeră valorile evanghelice despre care Biserica dă mărturie prin membrii săi și care exprimă relația personală de iubire dintre Dumnezeu și oameni, ce se concretizează în dialog, promovare umană, angajare pentru dreptate și pace, educație, îngrijirea bolnavilor, asistența față de cei sărmani și de cei mici, însă în numele lui Dumnezeu și spre slava Sa "păstrând mereu, cu tărie prioritatea realităților transcendente și spirituale, premise ale mântuirii eshatologice".[266]

Capitolul III al enciclicii trebuie interpretat ca o elaborare a dimensiunii pnevmatologice a misiunii creștine pentru că Duhul "inspiră grupul de credincioși să formeze o comunitate, să fie Biserică"[267] după cum atestă mărturiile nou-testamentare.

Despre complexitatea activității misionare a Bisericii în situația actuală, relatează capitolul IV al enciclicii. Astfel prin "reîntoarcerea

---

[263] *Ibidem* II, 17; cf. David J. Bosch, *op.cit.*, p. 507.

[264] *Ibidem*.

[265] *ibidem* II, 18.

[266] *Ibidem* II, 20.

[267] *Ibidem* III, 26.

sau repatrierea misiunilor în misiunea Bisericii, intrarea misiologiei în eclesiologic şi integrarea ambelor în planul treimic de mântuire" în contextul societăţii actuale, misiunea nu mai reprezintă doar o activitate auxiliară a Bisericii, ci ea "este integrată în centrul ei, ca îndatorire fundamentală a întregului popor al lui Dumnezeu".[268] Metodele misionare sunt diverse şi enciclica enumeră între acestea mărturia evanghelică în viaţa creştină a misionarului, a familiei creştine şi a comunităţii creştine, vestirea Evangheliei, prin inculturaţia ei în culturile diverse în mod corect şi compatibil cu Evanghelia pentru ca fiecare Biserică locală să fie în comuniune cu Biserica universală. Misiunea este şi dialog cu "fraţii şi surorile din alte religii cu conştiinţa că mântuirea vine de la Hristos iar dialogul nu dispensează de evanghelizare",[269] promovarea dezvoltării spre progres economico-social prin "formarea conştiinţelor, maturizarea treptată a mentalităţilor şi a tiparelor de comportament",[270] prin caritate, iubirea fiind "motorul misiunii" şi sufletul întregii activităţi misionare.[271]

Subiecţii misiunii, misionarii, oameni ai caritaţii, trebuie să fie călăuziţi de Duhul Sfânt, să iubească Biserica şi pe oameni după modelul Mântuitorului Hristos şi să se îmbrace cu haina sfinţeniei, pecete a spiritualităţii misionare, misiunea şi sfinţenia intercondiţionându-se în virtutea faptului că "chemarea universală la sfinţenie este strâns legată de chemarea universală la misiune".[272]

Făcând o succintă prezentare şi analiză a documentelor principale romano-catolice care privesc misiunea Bisericii, trebuie să consemnăm faptul că şi alte enciclici papale abordează misiunea Bisericii, că şi Conferinţa generală sau cele regionale ale episcopilor din Europa, Asia, America, Africa sunt angajate în lucrarea misionară complexă din lumea secularizată de astăzi, că Roma este reprezentată în diferite comisii ecumenice precum "Misiune şi Evanghelizare" din C.E.B.

---

[268] *Ibidem* IV, 32; cf. Stephen Neill, *A Concise Dictionary of Christian Missions*, "Era misiunilor se termină, era misiunii începe" p. 477 ; David J. Bosch, *op. cit.*, p. 527

[269] *Redemptoris Missio*, V, 54, 55.

[270] *Ibidem* V, 58.

[271] *Ibidem* V, 60.

[272] *Ibidem* VIII, 87, 89, 90.

La nivel global misiunea abordează probleme precum relația Evanghelie – cultură, sau dialogul intercreștin și interreligios și cu toate tensiunile din interiorul Bisericii Romano-Catolice, cu accentuarea centralismului episcopului Romei în structura Bisericii, misiunea catolică este o prezență viguroasă în lumea de astăzi.[273] Activitatea misionară îmbracă diverse forme pe care teologul Jean Rigal le formulează după cum urmează:

a) Misiunea înseamnă revelarea unei prezențe, respectiv a prezenței Mântuitorului Hristos în comunitatea adunată în numele Lui, care Îl adoră și celebrează misterul prezenței și comuniunii mântuitoare cu El, aceasta conferind de altfel misiunii dimensiunea ei eclesială care ține de însăși natura ei.[274]

b) Concepția despre misiune ca enunț kerigmatic (*kerygma* semnifică actul sau evenimentul anunțului, proclamării, conținutul său și în final persoana care proclamă, anunță actul predicării Cuvântului lui Dumnezeu în Biserică de către martorii Cuvântului și succesorii Lui în Duhul, întru credință, speranță și iubire, actualizându-se astfel adevărul proclamat de Dumnezeu însuși [275]) accentuează dimensiunea mărturisitoare a Bisericii, a comunității creștine. Biserica în orice moment și mai ales în contextul lumii contemporane mărturisește pe Hristos și întru acest act ea dobândește identitatea ei. Prin și întru această mărturie Biserica interpelează umanitatea anunțând permanent pe Hristos, singurul Mântuitor al oamenilor.[276]

c) Prin misiune, Biserica răspunde la devierile multiple din societatea de astăzi, confruntată cu fenomene negative care cunosc o recrudescență alarmantă datorită pierderii de către mulți dintre semenii noștri a reperelor morale și spirituale tradiționale, bulversate de

---

[273] Louis J. Luzbetak, *The Church and Cultures*; David J. Bosch, *op.cit.*, p. 502-503; *Dialogue interreligieux*, art. de Jacques Dupuis în *Dictionnaire de théologie fondamentale*, p. 257-264, Jacques Dupuis et Hervé Carrier, *Evangelisation* în *Dictionnaire de théologie fondamentale*, André Piettre, *Église missionnaire ou Église demissionnaire?* Editions France-Empire, Paris, 1978, Autorul face o critică a orientării Bisericii după Vaticanul II; Leonardo Boff, *La nouvelle evangelisation. Dans la perspective des opprimés*, Cerf, Paris, 1992; Henry Maurier, *Les missions: Religions et civilisations confrontés à l'universalisme*, Cerf, Paris, 1993.

[274] Jean Rigal, *Préparer l'avenir de l'Église*, Cerf, Paris, 1990, p. 11-13.

[275] H. Waldenfels, *Manuel de théologie fondamentale*, p.737.

[276] Jean Rigal, *op.cit.*, p. 17.

modernismul dizolvant și pustietor. Într-o lume injustă este necesară o etică pe care Biserica o proclamă neîncetat. În situații de nesiguranță sunt necesare locuri de ancorare care să dea stabilitate și încredere. În contextul pluralist în care omului secularizat occidental i se oferă o diversitate copleșitoare de alternative sunt necesare reperele autentice. Bogăția materială și setea de putere, filosofia lui "a avea" reclamă însă tot mai insistent necesitatea existențială de "a fi", o reîntoarcere la ființă. Societatea în care tehnica îmbunătățește condițiile de viață, paradoxal este săracă în motivații de viață, ceea ce revelează dimensiunea spirituală a omului și setea lui ontologică după Dumnezeu pe care omul Îl află în Biserică. Însă afirmația teologului francez că Biserica este o "comunitate alternativă"[277] este valabilă doar în perspectivă sociologică și relativizează teologicul, și această opinie este incompatibilă cu concepția ortodoxă care vede în mesajul Bisericii sensul spiritual autentic și unicul sens al omului ce dorește infinitul dumnezeiesc întru cunoaștere și iubire.

d) Misiunea creștină înseamnă și o angajare etică și socială în promovarea umană, în apărarea omului și a chipului său dumnezeiesc de constrângerile din societatea contemporană care pot strivi personalitatea în condițiile de concurență acerbă, chiar religioasă, într-o "piață a ideilor și conceptelor", de cele mai multe ori alienante. În calitatea sa de "comunitate a dialogului, a dialogului cu Dumnezeu și a dialogului între oameni, Biserica, prin originalitatea și profunzimea mesajului său, mesaj și faptă dumnezeiască transfiguratoare, luminoasă, "în inima aventurii umane, este semnul aliantei lui Dumnezeu cu poporul Său".[278]

e) În misiunea ei, Biserica nu propune a pleca în altă parte, a părăsi locul propriu, ci îndeamnă "a trăi altfel". Prin proclamarea Evangheliei, Biserica invită la convertire pentru Hristos Mântuitorul, la experiența harului Sfintelor Taine întru bucuria întâlnirii personale cu Dumnezeu. De asemenea, a participa la viața liturgică a Bisericii semnifică a răspunde la chemarea lui Dumnezeu. În rugăciune, în cult se realizează întâlnirea dialogică cu Dumnezeu, în comuniune cu El. În rugăciune, se mărturisește adevărul dumnezeiesc,[279] se descoperă iubirea, darul lui Dumnezeu, care ne definește ca oameni.[280]

---

[277] *Ibidem*, p. 18-19.

[278] *Ibidem*, p. 22.

[279] *Ibidem*, p. 24-25.

[280] H. Teissier, *La mission de l'Église*, p. 215.

Misiunea romano-catolică fundamentată biblic dar încercată în experiențele dificile specifice creștinătății occidentale, acomodată permanent la modernitate și cochetând poate uneori mai mult cu ea, angajată în spații extinse, de o diversitate etnică, culturală și lingvistică impresionante, poate fi definită prin prisma unei "paradigme a universalizării"[281] în sens spațial.

În interiorul acestei paradigme pot fi în joc grade diverse și forme variate de desfășurare civilizațională dar ea e o normă obiectivă, fără etnocentrism în procesul universalizării, fără particularul care este de fapt purtătorul universalului, aspecte pe care Ortodoxia cu geniul ei bimilenar a reușit să le rezolve într-un mod mai judicios. În misiunea ei, Biserica Romano-Catolică structurându-se ca instituție, Împărăție a lui Hristos, sacrament, vestitoare și slujitoare, modelele eclesiologice devenite clasice după teologii romano-catolici,[282] în tensiunile create de implantarea ei în spații culturale, etnice, diverse, cu culpabilizările din perioada colonială a misiunilor, cu centralizarea în persoana episcopului Romei, este conștientă că slujește pe Dumnezeu și împlinirea Împărăției Sale, în lume și în eshaton.

Într-o tipologie confesională a creștinismului, printr-o analiză comparativă, reducționistă dar incitantă în perspectivă misionară ortodoxă se poate spune că Roma are pretenția că este "axa întrupării istorice a Bisericii universale" prin unitatea aceleiași credințe, celebrarea apostolică, apoi prin "sensul credinței ca totalitate vie și integratoare" și în fine, prin "vizibilitatea instituției" care distinge Roma de Ortodoxia centrată pe spiritualitate și mistică pe de o parte și de Reforma centrată pe credință.[283]

---

[281] Henry Maurier, *Les Missions ...*, p. 19, 21.

[282] Avery Dulles, *Models of the Church*, Garden City, N.Y., 1978 la David J. Bosch, *op.cit.*, p. 499; Louis Luzbetak, *op.cit.*, p. 381-386; Stephen Bevans, *Models of Contextual Theology*, Maryknoll, New York, 1992, p. 23.

[283] René Girault, *Construire L'Église une*, p. 173-175.

1.4.2. Misiunile protestante. Documente misionare protestante

Textul scripturistic care defineşte cel mai fidel dimensiunea şi spiritul Reformei care a influenţat pe Luther şi gândirea sa teologică, cu repercusiuni în creştinism în general este Romani 1, 16-17: "Căci nu mă ruşinez de Evanghelia lui Hristos, pentru că este putere a lui Dumnezeu spre mântuirea a tot celui ce crede, iudeului întâi şi elinului, Căci dreptatea lui Dumnezeu se descoperă în ea din credinţă spre credinţă precum este scris: "Iar dreptul din credinţă va fi viu". Misiunea protestantă în general trebuie înţeleasă în contextul diversităţii teologice şi eclesiologice a protestantismului, a momentelor semnificative ale evoluţiei şi structurării sale în timp până astăzi, de la ortodoxia protestantă până la triada actuală compusă din protestanţii ecumenici, protestanţii evanghelici şi protestanţii marginali. În edificiul juridic, exterior, centralizat, absolutist al Occidentului, în care Biserica Romano-Catolică accentuează aspectul vizibil, istoric al Bisericii, Reforma vrea să salveze individul, chiar dacă preţul este destructurarea comunităţii mărturisitoare a lui Hristos, a Bisericii. De aceea, încă de la apariţia sa protestantismul şi-a manifestat diversitatea sa plurală: există mai mulţi reformatori şi se confruntă mai multe convingeri. Există numeroase puncte de vedere comune privind bazele Reformei; este suficientă însă o singură divergenţă pentru a nu se ajunge la o Biserică Protestantă unică în faţa Bisericii Romano-Catolice. Pluralismul protestant este rezultatul refuzului de a accepta ierarhia şi al deplasării autorităţii de la instituţie la Biblie.[284] Biblia este autoritatea unică în protestantism, norma absolută a credinţei creştine dincolo de Biserica instituţionalizată. În Biblie este prezentă credinţa, ca încredere şi dăruire totală lui Dumnezeu, iar Biserica devine secundară.[285]

---

[284] Jean Bauberot, *Protestantismul* în *Religiile lumii* sub conducerea lui Jean Delumeau, p.175; cf. idem, *Histoire du Protestantisme*, P.U.F. Paris, 1987.

[285] Gerhard Ebeling, *L'éssence de la foi chrétienne*, traduit d'allemand par Gwendoline Jarczyk, Seuil, Paris, 1970, p. 35, 169; cf. Eberhart Jüngel, *Dieu, Mystère du monde. Fondement de la théologie du Crucifié dans le debat entre théisme et athéisme*, traduit d'allemand sous la direction de Horst Hombourg, vol I, Cerf, Paris, 1983, p. 256-260, 284.

Afirmațiile esențiale ale protestantismului *"Solus Christus, sola gratia, sola fide, sola Scriptura sau preotia universală a tuturor membrilor Bisericii,* cu nuanțele teologice inerente interpretărilor mai tradiționale sau mai liberale au marcat această confesiune cu pecete proprie care este evidentă oriunde s-a structurat eclesial".[286] .

Punctul central al teologiei Reformei este justificarea prin credință. Din cauza separației ontologice absolute dintre Dumnezeu și om care nu poate face nimic pentru a depăși această condiție, Dumnezeu prin actul suveran al grației Sale justifică pe oameni, iartă prin jertfa lui Hristos. Acest act divin trezește în credinciosul protestant o convingere interioară profundă, credința neclintită în Dumnezeu, încrederea absolută în actele și hotărârile Sale, într-o relație de tip eu-tu care relativizează doctrina eclesială și este cunoscută ca o experiență existențială cu valoare de adevăr.

Prin aceasta Reforma evidențiază dimensiunea subiectivă, personală a mântuirii care este o problemă centrală în viața individului interpelat direct de Dumnezeu în Cuvântul Scripturii și chemat la nașterea din nou prin Duhul Sfânt, ceea ce antrenează și consolidează un model individualist în soterologie, diferit de cel comunitar, însă cu asumarea unei responsabilități categorice, sporită de sarcedoțiul universal. De asemenea, rolul central al Bibliei în viața credinciosului și a comunității constituie încă un aspect al teologiei protestante care va marca misiunea acestei confesiuni cu consecințe importante pozitive dar și negative pentru înțelegerea și evoluția misiunii. După cum arată misiologul David Bosch, "accentul pus pe justificarea prin credință ar fi putut deveni o incitare puternică pentru angajarea într-o activitate misionară. Dar aceasta a produs și efectul contrar uneori, paralizând orice efort misionar. Într-adevăr, în ochii unora, doar Dumnezeu este Cel care are inițiativa și alege în mod suveran pe aleșii Săi. Deci orice efort uman pentru a chema oamenii la mântuire ar constitui o blasfemie la adresa lui Dumnezeu. Faptul de a considera umanitatea doar în perspectiva căderii poate contribui desigur la a pune în lumină ideea suveranității lui Dumnezeu. S-ar putea de aceea sublinia că misiunea este lucrarea lui Dumnezeu Însuși. Dar insistând unilateral pe deteriorarea totală a umanității, există riscul de a cădea

[286] Jean Bauberot, op.cit., p.183-189; Karl Rahner, *Traité fondamental de la foi*, p. 400-407; Vladimir Grigorieff, *Religions du monde entier*, Maraboul, Alleur, 1989, p. 152-156.

într-o viziune pesimistă și chiar fatalistă. Oamenii n-ar mai fi atunci decât pioni pe tabla de șah a lui Dumnezeu. O astfel de concepție ar putea descuraja orice angajare, întrucât oamenii n-ar avea nici o putere de a schimba realitatea. Un alt exemplu este cel al accentului pe care Reforma îl pune pe dimensiunea personală a mântuirii și care poate favoriza punerea în valoare a individului. Este un progres important în raport cu Evul Mediu, când individul era adesea sacrificat pentru binele comun. Dar exagerând importanța individului protestantismul conferă acestuia riscul de a se îndepărta de grup până la a pierde conștiința de a fi prin definiție o ființă în comunitate."[287] Aceste consecințe sunt astăzi vizibile în creștinismul occidental în general prin secularizare, separația dintre Dumnezeu și om, conceptualizată teologic. Biserica este pusă pe același plan cu oricare dintre ideologiile seculare, ea fiind un mod de înțelegere a existenței și de angajare în plan general uman, ca oricare dintre modurile de înțelegere și activitate umană. Pe de altă parte, asistăm la prozelitismul evanghelizatorilor neoprotestanți și ai protestantismului marginal programați parcă în laboratoare de îndoctrinare așa-zis creștină spre a destructura creștinismul tradițional, "a deparohializa"[288] comunitățile creștine de bază.

Lipsa preoției sacramentale, pe de altă parte, care actualizează Scriptura și pe Hristos euharistic în jertfa Bisericii, a accentuat separațiile, rupturile, diviziunile în protestantism ceea ce a dus la multiplicarea așa-ziselor Biserici, a apariției și proliferării sectelor. De asemenea "sacralizarea" Bibliei și substituirea papei, principiul unității romano-catolice, printr-un "papă de hârtie"[289] a dus în protestantism la un biblicism periculos, rupt de Hristos, de Biserică redus la un textualism ce se pretează la interpretări libere în ton cu filosofiile și ideologiile tranzitorii ale veacului. O consecință a acestei mentalități și atitudini este,de exemplu, cea exprimată de reprezentanții protestanți ai Conferinței Bisericilor Europene în *Declarația de la Budapesta* din martie 1992. Astfel, dacă Roma lansează conceptul și acțiunea reevanghelizării în lumea secularizată pentru ca aceasta să se întoarcă

[287] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 323-4.

[288] Donald N. Larson, *Transcending Tribalism: De-Parochialisation in Missionary Orientations* în "Missiology" XX, 3/1992, p. 389.

[289] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 324.

la Hristos şi să recupereze dimensiunea creştină în criza de identitate dată de ideologizarea pluralismului religios chiar incluzând prozelitismul, protestanţii pentru care principial, în istoria misionară a acestei confesiuni, "proclamarea cuvântului lui Dumnezeu defineşte misiunea Bisericii în lume"[290], se situează pe o poziţie surprinzătoare teologic, eclesial. În viziunea lor, în lumea secularizată Bisericile sunt doar un curent în multitudinea de curente de gândire. Această situaţie este una de fapt şi de aceea Bisericile "nu trebuie să creeze un stat creştin, să clericalizeze statul şi societatea ci trebuie să se angajeze într-o ordine socială care permite tuturor să-şi trăiască convingerile în libertate, în societatea pluralistă. Bisericile protestante nu se angajează şi refuză o recucerire religioasă a Europei, astfel că nu se pune problema revenirii la o Europă creştină în care Bisericile să-şi exercite vreo putere ci datoria Bisericilor este de a fi în slujba unei societăţi ce-şi caută unitatea, a unei Europe unite".[291] Dacă aceste teze sunt exprimate într-un context nou, ecumenic, al reconcilierii, al unui nou misionarism creştin protestant, potrivit căruia "nu Biserica are o misiune ci că, mai curând, misiunea lui Hristos creează Biserici şi că nu plecând de la Biserică trebuie să înţelegem misiunea ci plecând de la misiune trebuie să înţelegem Biserica misionară ... în orizontul misiunii lui Dumnezeu – *Missio Dei*,[292] totuşi misiologia protestantă, conceptual şi ca practică misionară are o teorie şi o istorie bogată.

Gustav Warneck, profesor la Halle, este teoreticianul modern al misiunii protestante. El defineşte misiunea Bisericii ca fiind alcătuită din "toate activităţile creştinătăţii care au drept scop plantarea şi organizarea Bisericii creştine printre necreştini, creştinarea lumii prin Domnul misiunii, Iisus Hristos, al cărui instrument uman este comunitatea creştină care trebuie să aducă la sânul său pe cei care nu cunosc pe Hristos şi nu sunt botezaţi.

Un avânt deosebit a dat misiunii protestante mişcarea pietistă. Pentru Iacob Spener şi adepţii săi, la care s-au adăugat ulterior fraţii

---

[290] André Birmelé, art. *Église* în *Encyclopedie du Protestantisme*, Cerf, Labor et Fides, Paris, Geneve, 1995, p. 536.

[291] J.P. Willaime, art. *Europe* în *Encyclopedie du Protestantisme*, p. 544-7.

[292] Jürgen Moltmann, *L'Église dans la force de l'Esprit*, p.22-23; cf. G.F. Vicedom, *Missio Dei. Einführung in eine Theologie der Mission*, Kaiser, München, 1958, este lucrarea clasică în definirea conceptului de misiune a lui Dumnezeu.

moravi ai lui Zinzendorf, adept al pietismului şcolii de la Halle, "bucuria unei experienţe personale a mântuirii se combina cu dorinţa arzătoare de a proclama Evanghelia tuturor oamenilor" antrenând concomitent "o ameliorare concretă în toate domeniile vieţii".[293] Cu toate că a deviat într-un antagonism ireconciliabil între sacru şi profan, refugiindu-se în iluzoriu din realitatea lumii, aceasta şi datorită iluminismului, pietismul s-a impus în misiunea protestantă prin câteva elemente importante, între care misiunea externă ca activitate a Bisericii şi nu a statului colonizator, implicarea laicatului în misiune şi promovarea unui ecumenism creştin în misiune "care transcende limitele etnice, naţionale sau confesionale".[294]

Anglicanismul, cu doctrina sa în general calvinistă şi puritanismul ce îl caracterizează a jucat, dat fiind şi condiţia Angliei de mare putere colonială, un rol important în misiunea protestantă, secundată de o altă putere colonială, Olanda. Doctrina predestinaţiei şi suveranitatea absolută a lui Dumnezeu, gloria Sa, au constituit pivoti puternici în lucrarea misionară de creştere a numărului celor aleşi şi de extindere a Bisericii spre implantarea unei teocraţii, sistem socio-politic condus de către Dumnezeu Însuşi, care a însemnat şi impunerea sistemului occidental "superior"şi occidentalizarea lumii[295] astfel că creştinarea şi colonizarea au mers mâmă în mână .

Un moment important al misiunilor protestante îl constituie apariţia şi structurarea comunităţilor evanghelice, acele "treziri" în creştinismul american care au marcat sfârşitul puritanismului şi au inaugurat era pietismului şi a metodismului în istoria bisericească americană[296]. Lumea nouă, America, Noul Israel se considera ca precursoarea unei noi ere istorice, printr-o reîntoarcere la destinul originar al umanităţii. Această interpretare "orizontalistă a unui mileniu iminent" însemna şi o concepţie imanentă a Împărăţiei lui Dumnezeu,[297] segmentată în tot atâtea denominaţiuni şi secte. Aceste

---

[293] David J. Bosch, *op.cit.*, p.336-9; cf. *Le Protestantisme, hier demain* par Frank Delteil, Roger Mehl, George Richard-Molard, Daniel Robert, Buchet Chastel, Paris, 1974, p. 74-78.

[294] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 340.

[295] *Ibidem*, p. 347.

[296] *Ibidem*, p. 372.

[297] *Ibidem*, p. 379.

denominaţiuni şi secte "într-o perfectă logică de tip capitalist",[298] a iniţiativei private şi a concurenţei acerbe într-o ignorare quasi-totală a teologiei şi spiritualităţii Bisericii lui Hristos, îşi dispută spaţiile de "evanghelizare" printr-o campanie de prozelitism ce tinde să americanizeze creştinismul.

Sintetizând istoria misiunilor protestante se poate spune că acestea şi-au făcut simţită prezenţa misionară începând mai ales cu secolul XVIII, odată cu dezvoltarea economico-financiară a statelor care au îmbrăţişat ca religie de stat doctrinele Reformei.

Dezvoltarea capitalismului şi creşterea economico-financiară a dat impuls misiunilor protestante, acestea obţinând subsidii importante din partea bancherilor şi industriaşilor, din partea donatorilor benevoli, dar şi prin "turneele misionarilor" sau "duminicile de misiune" în care cei implicaţi strângeau colecte de la participanţi spre susţinerea activităţii misionare. Misiunea protestantă a fost totdeauna însoţită de şcoală şi de asistenţa medicală, reprezentând şi o tendinţă de europenizare sau americanizare a întregii lumi care va antrena în secolul XX redeşteptarea conştiinţei religioase, culturale, etnice din spaţiile asiatice şi africane şi schimbarea modelului misionar în dialog religios.

De asemenea, lumea protestantă se va diviza în două curente distincte care se vor impune în peisajul creştin mondial respectiv protestantismul ecumenic şi protestantismul evanghelic, primul promotor al dialogului interconfesional care va fi şi leagănul mişcării ecumenice a secolului XX, celălalt, de nuanţă fundamentalistă, practicând şi un prozelitism agresiv.

Direcţia ecumenistă a protestantismului va milita mai ales pe misiunea creştină ca "praxis", ca un mesaj la pace pentru întreaga omenire, în cel mai larg sens al noţiunii, ca un imbold la activitate socială şi politică cu o doză de ingredient teologic, fără referinţă la o dimensiune eclesială, creştină strictă. Această atitudine seculară, iniţiată de teologul olandez J.C. Hoekendijk (†1975)[299] este articulată teologic, hristologic şi eclesial de unii teologi între care G.F. Vicedom. Acesta arată că între Biserică şi misiune nu poate exista o separaţie,

---

[298] Gilles Kepel, *Dumnezeu îşi ia revanşa*, traducere din limba franceză de Maria Rodica Valter şi Radu Valter, Ed. Antet, Bucureşti, 1994, p. 161.

[299] J.C. Hoekendijk, *Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft*, Stuttgart, Berlin, 1964 la K. Müller, *op.cit.*, p. 12.

acestea nu sunt realităţi independente una faţă de cealaltă, ci amândouă îşi au originea în iubirea lui Dumnezeu Care este subiectul principal al misiunii. De aceea misiunea Bisericii are ca paradigmă, model, Treimea care se revelează şi este activă în lume, iar programul, lucrarea şi spiritul activităţii misionare a Bisericii sunt determinate de "missio Dei", de lucrarea Domnului slăvit de la Înălţarea Sa la cer până la a doua Sa venire. Astfel Biserica are o singură menire, datorie, anume aceea de "a da în istorie expresie mântuirii prin proclamarea Celui desăvârşit, Hristos, şi de anunţa Împărăţia lui Dumnezeu prin adunarea comunităţii până la revenirea Lui Hristos".[300]

Misiunea se împlineşte însă şi prin participarea creştinilor la opera de proclamare a lui Hristos prin mărturie, astfel că misiunea nu înseamnă doar supunerea la porunca Domnului ci ea este şi participare la misiunea Fiului, deci a lui Dumnezeu celui Treimic, cu scopul ultim de a stabili Împărăţia lui Dumnezeu peste întreaga creaţie mântuită.

Misiunea este integrată astfel în ansamblul vieţii comunitare care este integral responsabilă de a vesti Evanghelia prin mărturia ei în lumea autonomă, secularã.[301]

Unii teologi protestanţi precum Hans Dürr, de la Universitatea din Berna, atenţi şi reflectând la anumite exagerări şi ispite ale trecutului, respectiv relaţia dintre misiuni şi colonizarea lumii non-occidentale ce a favorizat o viziune occidentală, în detrimentul specificului local, al etosului propriu al culturilor şi popoarelor, propune o "purificare a motivaţiei misionare" care ar consta în ieşirea oricărei Biserici din propria singularitate, autosuficienţă şi mulţumire de sine, ceea ce echivalează cu conştientizarea, cu înţelegerea "harismei" proprii, anume aceea de a fi trimisă să reînnoiască întreaga existenţă. Misiunea Bisericii este astfel participare la lucrarea lui Dumnezeu în lume, determinată nu doar de raţiuni individuale, de prestigiu personal sau de politică colonială ce a dus la "captivitate", poziţii şi atitudini incompatibile cu spiritul vremii noastre, spirit al deschiderii unuia spre altul, a culturilor unele spre altele, a dialogului intercreştin şi interreligios, ci de însuşi fundamentul biblic al misiunii exprimat atât de evident de Sf. Apostol Pavel: "Dumnezeu vrea ca toţi oamenii să se mântuiască şi să vină la cunoştinţa adevărului (I Timotei 2, 4).[302]

---

[300] George F. Vicedom, *Missio Dei* la K. Müller, *op.cit.*, p. 66-67.

[301] Hébert Roux, *De la désunion vers la communion*, Centurion, Paris, 1978, p. 95.

[302] H. Dürr, *Die Reinigung der Missions Motive* în "Evangelische Missions Magazin" 95 (1951), p.2-10 la K. Müller, *op.cit.*, p. 161.

După cum sintetizează misiologul K. Blaser de la Facultatea de Teologie din Lausanne, există mutații importante în concepția și practica misionară creștină care pot fi concepute astfel: de la misiuni la unica misiune a Bisericii, de la conflict la parteneriat în misiune, de la exportarea creștinismului de tip european sau american la inculturație, termen teologic și cu o conotație antropologico-culturală care desemnează "procesul activ plecând din interiorul unei culturi care primește Revelația prin evanghelizare, înțelegând-o și traducând-o după propria manieră de a fi, a acționa și a comunica, încât mesajul creștin e asimilat și se exprimă, inspirat fiind de elementele proprii ale culturii respective,[303] de la teologia lumii a treia la o teologie ecumenică și de la religia impusă, la respectul celuilalt în dialog.[304]

Bisericile protestante s-au angajat în procesul de creștinare a lumii prin misiune, mai ales în secolele XIX și XX, activitate potențată și de crescânda influență a lumii anglo-saxone pe mapamond, a puterii ei economico-financiare în plină ascensiune la cumpăna secolelor XIX și XX, ceea ce a dus și la o strânsă cooperare între Bisericile protestante și comunitățile neoprotestante care au apărut în această perioadă. Societățile biblice: *Alianța Evanghelică* înființată în 1846 la Londra, *Y.M.C.A.* (*Asociația tinerilor creștini* – 1855), *Alianța Bisericilor reformate* (1875), *Conferința Ecumenică Metodistă* (1881), *Conferințele Lambeth* ale Bisericii Anglicane, *Conferința Luterano-Evanghelică Generală* (1869) care din 1947 a devenit *Federația Luterană Mondială, Federația Mondială a Studenților creștini* (1895) condusă de John Raleigh Mott (1865-1955) care în 1900 a publicat celebra sa carte "*Evanghelizarea lumii în această generație*", oferă spectrul larg al unei activități misionare care trebuie luată serios în considerație. Aceste misiuni s-au unificat în Conferința Misionară Mondială, care a ținut cea mai reprezentativă adunare în 1910 la Edinburg, la care au participat 1200 de delegați, reprezentând 150 de societăți misionare protestante și neoprotestante. Această întâlnire constituie un eveniment major în istoria creștină a secolului XX pentru că ea a constituit începutul conferințelor misionare mondiale

[303] Marcello C. Avezedo, *Inculturation* în *Dictionnaire de théologie fondamentale*, p. 612-13.

[304] K. Blaser, *Mission* în *Encyclopedie du Protestantisme*, p. 987.

ulterioare, dar este în același timp considerată și ca piatră de hotar a Mișcării ecumenice a secolului nostru.

a) Conferințele misionare mondiale

Prima conferință mondială misionară de la Edinburgh din 1910 a cărei temă a fost "*Evanghelizarea lumii în această generație*", la care nu au participat delegați ortodocși sau romano-catolici, dovedește chiar prin problematica abordată un entuziasm de nedescris, dar și o doză de naivitate determinată de unilateralitatea sensului misiunii - dinspre Europa și America spre spațiile de misiune necreștine, eludând dimensiunile complexe ale culturilor, civilizațiilor, particularitățile locale, stratificările în timp ale datinilor, obiceiurilor, tradițiilor, mentalitățile, spiritualitatea popoarelor cărora le era adresat mesajul hristic. De fapt se poate detecta ușor un spirit expansionist adiacent colonialismului, cu care se sincroniza perfect și cu care a fost de multe ori asimilată misiunea creștină și o mentalitate elaborată mai degrabă în ateliere de lucru proprii decât în spațiul de misiune, de confruntare cu realitatea întâlnită în lucrarea misionară. Se pot ușor de altfel stabili anumite afinități între această direcție și cea a prozelitismului sectar și al noilor mișcări religioase, care, ignorând complet realitățile spirituale și culturale ale țărilor ortodoxe ieșite din comunism, au crezut că în aceste spații este un "vid spiritual" și oricine poate să propovăduiască ceea ce crede, contrar spiritului creștin ortodox, spiritualității și culturii popoarelor ortodoxe, de înrădăcinarea istorică și priza la Ortodoxie a popoarelor ortodoxe invulnerabile la prozelitism.[305]

Conferința Mondială Misionară de la *Ierusalim* (1928), cu tema generală "*Mesajul nostru este Iisus Hristos. Nu trebuie să dăm mai puțin și nu putem da mai mult*", reflectă starea pesimistă de după prima conflagrație mondială și incapacitatea de a fi oprit măcelul care a zguduit temeliile civilizației "belle epoque". Războiul a distrus valori culturale imense, a curmat destine și proiecte, a decimat milioane de oameni nevinovați punând sub semnul întrebării unitatea creștinismului și a culturii occidentale. De asemenea s-a semnalat procesul secularizării pe de o parte și al accentuării identității și încrederii în sine a religiilor necreștine, a valorilor lor, pe de altă parte. Este de remarcat faptul că, din 1921 acest organism al misiunii

[305] Pr. prof. Ion Bria, *Spațiul nemuririi*, Trinitas, Iași, 1994, p. 25.

protestante s-a numit până la integrarea în Consiliul Ecumenic al Bisericilor, în 1961, la Adunarea generală de la New-Delhi, Consiliul Misionar Internațional, prin decizia de la Lake Mohonk (New-York) din 1921. Acest for creștin era constituit din Consiliile misionare protestante naționale, consiliile Bisericilor din Africa, Asia și America Latină și agențiile misionare din Europa și America de Nord.

Conferința de la *Tambaram* (Madras-India, 1938) cu tema "*Mesajul creștin într-o lume necreștină*" a dezbătut tema misiunii în general și caracterul supranatural al acesteia, pentru că supranaturală este și Biserica și de aceea, după sintagma lansată de Karl Hartenstein, "cine spune Biserică spune misiune și cine spune misiune spune Biserică", evidențiind astfel strânsa relație dintre lucrarea misionară de propoveduire a Evangheliei și Biserica lui Hristos. De asemenea, delegații la Conferință și-au exprimat îngrijorarea față de excesul naționalismului de stânga, ororile comunismului în URSS, a celui de dreapta din Germania și Italia, invadarea Abisiniei, militarismul în Japonia și invadarea Manciuriei, semnale care prevesteau catastrofa cea mai mare a secolului XX.

Conferința de la *Whitby* (Canada, 1947), cu tema: "*Mărturia creștină într-o lume în schimbare*", a evidențiat de asemenea caracterul supranatural al misiunii creștine și atributul esențial al misiunii ca "mesaj al lui Hristos" – Lumina și Pacea lumii. Evanghelizarea înseamnă proclamarea Crucii unei lumi care este bulversată de tragedia unei suferințe aparent fără sens, înseamnă proclamarea lui Hristos cel înviat unei lumi care este însetată după viață", iar exigența misionară a momentului o reprezintă "înnoirea vieții interioare a Bisericii printr-o întoarcere la mesajul Bibliei și la Domnul Bibliei". Începe să fie abandonat modelul occidental de misiune și se instaurează o nouă epocă în ceea ce privește relațiile dintre Bisericile-mamă și noile Biserici elaborându-se conceptul de "parteneriat întru obediență" întrucât misiunea creștină solicită și pretinde cooperarea fiecărui credincios.

Conferința de la *Willingen* (Germania, 1952) cu tema generală: "*Misiune sub Cruce*", punctează temeiul trinitar al misiunii creștine, al cărei izvor este descoperirea de Sine a Dumnezeului Treimic în lume, lume care de altfel este și orizontul misiunii. Din profunzimea iubirii Sale pentru noi, Tatăl a trimis pe Fiul Său cel prea iubit să împace toate întru Sine, astfel încât noi și toți oamenii să putem fi prin Duhul

Sfânt una întru El, cu Tatăl, în acea iubire desăvârșită care este însăși natura lui Dumnezeu. Biserica este misiunea însăși, misiune care trebuie să fie ecumenică, universală, pentru că Biserica este încredințată, dăruită de Dumnezeu pentru întreaga lume. Rolul și funcția societăților misionare încep să fie reconsiderate.

Conferința de la *Achimota* (Accra-Ghana, 1957/1958), a aprofundat relația Misiune-Biserică insistând asupra caracterului, a dimensiunii comunitare a Bisericii, pe de o parte, și a celei a slujirii, a asistenței sociale, a laturii caritative a misiunii, pe de altă parte. De asemenea s-a arătat că misiunea mondială este a lui Hristos și nu a oamenilor, dezbaterile deschizând perspectiva dimensiunii sinergetice, divino-umane, a propovăduirii lui Hristos întregii lumi. De asemenea s-a pus problema integrării Consiliului Misionar Internațional în Consiliul Ecumenic al Bisericilor, ca secția "Misiune și Evanghelizare", ceea ce s-a realizat la New-Delhi în 1961.

Conferința de la *Mexico-City* (1963), prima după integrarea în Consiliul Ecumenic al Bisericilor, dar și prima când la acest for misionar au participat și delegați ai Bisericii Ortodoxe și ai Bisericii Romano-Catolice, cu tema generală "*Misiune în 6 continente*", a insistat de asemenea asupra "misiunii mondiale" creștine, lăsând în planul al doilea "misiunea occidentală". S-a creat și confuzie prin formularea tematicii ce urmărea propovăduirea lui Hristos în toate continentele, știindu-se că unele sunt integral creștine. S-a argumentat aceasta prin faptul că, din cauza secularizării, a acestui proces ireversibil în viziunea "teologiilor atee" sau ale "morții lui Dumnezeu", multe țări considerate în mod tradițional creștine sunt mai curând țări de misiune, necesitând recreștinarea lor.

Conferința "Misiune și Evanghelizare" de la *Bangkok* (Thailanda, 1972-1973) cu tema generală "*Mântuirea lumii astăzi*" marchează un moment de cotitură în lucrarea și teologia misionară prin abordarea în dimensiunea orizontalității, a vieții sociale, a misiunii creștine fără însă a se exclude dimensiunea verticalității, care rămâne însă în plan secund, problemele sociale și politice ale prezentului fiind cele mai stringente. De asemenea, delegații din țările "lumii a treia" au protestat împotriva influenței sufocatoare a Vestului prin misiune în țările lor, solicitând un moratoriu asupra operei misionare.

Conferința de la *Melbourne* (1980) cu tema generală "Vie Împărăția Ta" a elaborat noțiunea de misiune "holistică". Sensul

esențial al misiunii creștine era "de a numi numele lui Iisus Hristos", un sens liturgic și duhovnicesc exprimat prin rugăciune, serviciu divin, Euharistie. Dar misiunea Bisericii, spre a fi globală, integrată, trebuie să răspundă și să ofere soluții viabile și pentru problemele politice și sociale, pentru criza multiplă a lumii contemporane. Evanghelizarea înseamnă implicare în crizele umane, în inechitățile sociale, preocuparea pentru cei săraci, marginalizați, insuflarea speranței spre redescoperirea demnității umane. Nu există evanghelizare fără implicare și nu există implicare creștină fără evanghelizare. Aceasta este slujirea creștină integrală, ce implică verticala Evangheliei și orizontala iubirii de oameni după chipul Samarineanului milostiv.

Conferința de la *San-Antonio* (Texas, 1989) cu tema generală "*Facă-se Voia Ta. Misiune după modelul lui Hristos*", la care au participat pentru prima dată reprezentanți ai altor religii, ceea ce dă mărturie despre o nouă dimensiune a misiunii creștine, aceea a dialogului interreligios, a trasat direcții pentru un veritabil dialog spre redescoperirea plinătății evanghelice, într-un echilibru al spiritualului și materialului, al rugăciunii și acțiunii, al evanghelizării și responsabilității sociale. Într-o lume a dezechilibrelor și dezordinii, contrară planului divin (Efeseni 1, 9-10), iconomia lui Dumnezeu în Hristos este fundamentul și scopul misiunii pentru întreaga creație și spre aceasta e chemată Biserica ca Trup al lui Hristos, spre a fi vehicolul plinătății lui Dumnezeu, Care plinește toate în toate (Efeseni 1, 22-23).[306]

Ultima conferință misionară a avut loc în 24 noiembrie – 3 decembrie 1996 la Salvador Bahia, în Brazilia, cu tema *"Chemați la o singură speranță. Evanghelia în diverse culturi"*. Evanghelizarea are ca scop adaptarea mesajului lui Hristos la o cultură locală care, prin particularitățile sale lingvistice, tradiționale trebuie să exprime universalul creștin.

---

[306] Ans J. Van der ~~Bent~~, *Ecumenical Conferences*, p. 324-336; Tom Stransky, *International Missionary Council*, p. 526-529; Philip Potter, *Mission* în *Dictionary of the Ecumenical Movement*, p. 690-696; H.W. Gensichen, *Missions Kirchen, Missions Konferenzen*; A. ~~Lücker~~, *Ökumenische Weltkonferenzen* în *Ökumene Lexikon. Kirchen, Religionen, Bewegungen*, ~~Lembeck-Knecht~~, Frankfurt am Main, 1987, p. 830-36; Karl Müller, *op.cit.*, p. 38-41; David Bosch, *op.cit.*, p. 457-459, 483, 501, 523, 525, 651-652.

b) Documente misionare evanghelice

Dacă "Ortodoxia" protestantă este în general integrată mișcării ecumenice și coautoare împreună cu alte confesiuni și cu Biserica ortodoxă la elaborarea unor strategii de misiune și evanghelizare sub semnul dialogului și al eliminării prozelitismului, aspecte pe care le vom aborda în secțiunea despre ecumenism trebuie să avem în vedere, datorită diversității extreme a lumii protestante, că o parte din aceasta, cea care este generic numită protestantismul evanghelic, deosebit de cel ecumenic și care cuprinde o diversitate de denominațiuni, promovează o altă strategie misionară care de fapt se transformă atunci când se desfășoară în teritorii creștine într-un prozelitism grosolan și agresiv. Evanghelismul mondial este o realitate, un fenomen complex structurat în lumea protestantă care față de fenomenul secularizării promovat de unele cercuri teologice și ecumenice liberale adoptă o atitudine fundamentalistă, de separație față de lume și de încredere absolută în puterea Bibliei, autoritate supremă, dar cu dorința de a împărtăși aceste convingeri într-o arie cât mai extinsă. Rădăcinile evanghelismului se pot detecta în mișcările evanghelice ale secolului XIX a căror expresie concretă o reprezintă *Alianța Evanghelică* întemeiată în 1846. Dar cele mai noi asociații evanghelice sunt *Uniunea Mondială Evanghelică* înființată în 1951 și *Mișcarea Lausanne* sau *Comitetul Lausanne pentru Evanghelizarea Lumii* constituit în 1974, organizat și condus de către Billy Graham, a cărui deviză este "de a se ruga, a planifica și a lucra împreună pentru evanghelizarea întregii lumi".

Acuzând pe protestanții ecumeniști că "se îndepărtează de datoria de a predica Evanghelia lui Hristos" și de "trădarea misiunii creștine",[307] evanghelicii s-au repliat într-un front larg ce include Biserici și denominațiuni din peste 170 de țări,[308] evanghelici, baptiști, penticostali, Biserici libere, metodiști etc., hotărâți să dea mărturie în lumea secularizată occidentală și la populațiile necreștine despre Iisus Hristos și unicitatea Sa în mântuirea oamenilor, până la revenirea Sa, prin predicarea Evangheliei și angajare socială și politică menținându-se un primat al evanghelizării.

[307] Klauspeter Blaser, *La théologie en XXème siècle. Histoire-Défis-Enjeu*, L'Âge de l'homme, Lausanne, 1995, p. 393, 408.

[308] *New Directions in Mission and Evangelisation*, 1, p. 292.

Tezele evanghelice referitoare la misiune şi evanghelizare sunt cuprinse mai ales în *Declaraţia de la Wheaton* (1966), *Declaraţia de la Lausanne* (1974) şi mai nou, în *Manifestul de la Manila* (1989).

În general documentele afirmă preponderenţa anunţării Evangheliei mântuirii faţă de acţiunea socială. Astfel "deşi reconcilierea cu alţi oameni nu este reconciliere cu Dumnezeu, nici acţiunea socială evanghelizare, nici eliberarea politică mântuire, totuşi afirmăm că evanghelizarea şi implicarea socio-politică sunt în aceeaşi măsură datoria noastră creştină. Aceasta pentru că amândouă sunt expresii necesare ale învăţăturilor noastre despre Dumnezeu şi om, ale iubirii noastre faţă de aproapele şi ale ascultării noastre de Iisus Hristos. Mesajul mântuirii implică de asemenea un mesaj de judecată despre orice formă de alienare, opresiune şi discriminare şi n-ar trebui să ne fie teamă în a denunţa răul şi nedreptatea oriunde ele există".[309]

Din programul misiunii mondiale evanghelice sunt de reţinut câteva elemente importante:

a) fundamentarea biblică, revelaţională a misiunii: "În Scripturile Vechiului şi Noului Testament Dumnezeu ne-a revelat caracterul şi voinţa Sa, faptele Sale mântuitoare şi sensul lor şi mandatul pentru misiune".[310]

b) afirmaţiile hristologice evidenţiază, în contextul emergenţei unui teocentrism vag şi destructurant, unicitatea şi universalitatea lui Hristos, Singurul Mântuitor al lumii: "Afirmăm că există un Singur Mântuitor şi o singură Evanghelie (Galateni 1, 6-9)... De asemenea respingem ca nedemne de Hristos şi de Evanghelie orice fel de sincretism şi dialog care implică faptul că Hristos vorbeşte în mod egal prin toate religiile şi ideologiile... Nu există nici un alt nume prin care trebuie să fim mântuiţi"[311] în afară de Hristos.

c) în ceea ce priveşte natura evanghelizării, evanghelicii consideră că "a evangheliza înseamnă a răspândi Vestea Bună că Iisus Hristos a murit pentru păcatele noastre şi a înviat din morţi potrivit Scripturilor (I Corinteni 15, 3-4) şi ca Domnul ce stăpâneşte acordă acum iertarea păcatelor (Fapte 2, 32-39) şi darul eliberator al Duhului tuturor celor care se pocăiesc şi cred (Ioan 20, 21)".[312]

---

[309] *Ibidem*, *The Lausanne Covenant* 5, p. 255; cf. David J. Bosch, *op.cit.*, p. 545.

[310] *The Manila Manifesto*, 2, în *New Directions in Mission* ..., p.293.

[311] *The Lausanne Covenant* 3, în *op.cit.*, p.254.

[312] *Ibidem* 4.

d) relația Biserică-evanghelizare este concepută în spiritul eclesiologiei evanghelice, potrivit căreia Biserica este constituită din cei pe care doar Dumnezeu îi știe, toți credincioșii "fiind mădulare ale unui singur Trup" format de Duhul Sfânt și al cărui Cap glorificat, Hristos, este în cer. Tocmai această unire dă Bisericii un caracter cu totul ceresc (I Corinteni 12, 12, 27; Efeseni 1, 22-23). Aici pe pământ singurul loc de strângere laolaltă a celor credincioși, mădulare ale Trupului lui Hristos este Domnul Însuși, prezent în mijlocul celor ai Săi, adunați pentru numele Său (Matei 18, 20). În sfârșit Capul Adunării asigură acesteia darurile necesare formării și funcționării ei și El i-a dat îndrumări cu privire la administrarea ei ca să fie o mărturie în timpul absenței Lui de pe pământ".[313] Evanghelismul promovează deci o eclesiologie de tip procesual, specifică unei gândiri filosofice anglo-saxone, fără elementele care să articuleze într-o unitate dinamică dumnezeiescul și omenescul, adunarea credincioșilor reducându-se la imanență, cu toată pretenția teologică de popor mântuit, trimis să "proclame Evanghelia întreagă, lumii întregi"[314] prin puterea lui Dumnezeu "Evanghelizatorul suprem",[315] a Duhului Său prin care cei trimiși dau mărturie despre Hristos și Împărăția Sa.

Insistența evanghelicilor în misiune, programul multidimensional de evanghelizare, puterea financiară și crearea unui creștinism nou, pragmatic, rupt de Tradiția Bisericii, este de fapt un prozelitism ce promovează o politică mondială "dominată de sistemul capitalist și programul neo-colonialist"[316] de care Ortodoxia trebuie să țină seama în contextul actual.

Misiunea protestantă căreia i se datorează de asemenea răspândirea Evangheliei și creștinarea unei părți a lumii este marcată de "geniul Reformei" adică de libertatea Evangheliei și libertatea Duhului care vrea să depășească în creștinism instituția Bisericii și formulările dogmatice, riscând însă pierderea elementelor esențiale [317]

---

[313] *Biserica sau Adunarea*, vol.III, Gute Botschaft Verlag (G.V.B.) f.a., p. 277.

[314] *The Lausanne Covenant* 6, p. 257.

[315] *The Manila Manifesto* B, 5, p. 297.

[316] T. Terrar, *Catholic Mission History and the 500th Aniversary of Christopher Columbus Arrival. A Time for Mourning and Celebrating* în "Mission Studies", 1/1992, p. 18.

[317] René Girault, *Construire l'Église une*, p. 143, 156.

ale Bisericii lui Hristos ce se raportează prin dreapta credință și dreapta închinare la Domnul Său, cu fiecare generație și în fiecare timp și loc, în unitatea Duhului Sfânt.

Însă din punct de vedere ortodox Biserica nu este consecința unei inițiative umane, o coexistență frațernă motivată de necesitatea psihologică de a fi împreună, de a fi unul pentru celălalt, într-un dialog al descoperirii și al îmbogățirii reciproce, într-un dialog utilitar pentru viața terestră, ci ea este Misterul lui Hristos ce integrează umanitatea în comuniunea de viață sfântă cu Dumnezeu, realizarea modului de existență uman, gândit și lucrat de Dumnezeu "după natură" și "după adevăr"[318] care sunt date de Dumnezeu și trebuie recunoscute și împlinite de oameni spre umanizarea lor întru Dumnezeu.

Biserica proclamă Evanghelia lui Hristos care este prezent prin Duhul Sfânt în comunitatea oamenilor sfințiți în har și deschiși iubirii de Dumnezeu transfiguratoare și luminoase și prefigurează Împărăția care este deja pregustată, experiată inițial, spiritual și liturgic în Tainele ei, întâlniri personale și comunitare în Hristos cel glorificat, ce extinde printr-o lucrare teandrică, de misiune și mărturie, de încorporare în Trupul Său, a oamenilor, Biserica Sa, unică și unitară ce deschide spre Împărăția Sfintei Treimi ce se va revela total după voința lui Dumnezeu.

[318] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia*, P.G. 91, 701 A.

1.5. ORTODOXIE ŞI ECUMENISM

1.5.1. Perspectivă ortodoxă asupra ecumenismului

Contextul creştin actual, cu toată diversitatea confesională, cu toate diferenţele doctrinare, uneori ireconciliabile, cu toate tensiunile create de acţiunea prozelitistă a sectelor se vrea unul al unităţii misiunii şi mărturiei creştine, al ecumenismului. De fapt aceasta a fost şi motivaţia principală a apariţiei mişcării ecumenice în sânul protestantismului care pentru credibilitatea mesajului creştin în culturile necreştine a simţit acut nevoia unei acţiuni misionare unice, prin coroborarea misiunilor, a agenţiilor misionare. Iniţial ecumenismul creştin are o motivaţie şi o finalitate misionară şi anume "nevoia de unitate în misiune" pentru că evanghelizarea este o sarcină, o datorie superioară care nu trebuie să fie tributară diferenţelor doctrinare, administraţiei bisericeşti, stilului cultic specific unei confesiuni sau denominaţiuni angajate în misiune, diferenţe care nu au relevanţă în spaţiile de misiune.[319] De aceea în istoria ecumenismului se poate vorbi de două faze: ecumenismul intern, limitat la lumea protestantă ce vrea să creeze un front unic în misiunea acestei confesiuni şi ecumenismul actual, mişcarea în care sunt angajate Bisericile creştine pentru apropierea între ele, realizarea vizibilă a unităţii Bisericii lui Hristos şi formularea unui răspuns creştin unitar la interpelările societăţii, ale lumii de astăzi, la problemele multiple şi dificile ale vremii noastre. De fapt, însuşi termenul *ecumenism* etimologic derivă din cuvântul οἰκουμένη participiul medio-pasiv de la verbul grecesc οἰκέω care înseamnă a locui. Οἰκουμένη semnifică lumea locuită de oameni, pământul întreg care este locuinţa oamenilor, ceea ce implică ideea de unitate a genului uman, a destinului şi a aspiraţiilor oamenilor de pretutindeni, iar în sens teologic universalitatea creaţiei şi a mântuirii în Hristos. Universalitatea mântuirii, dorinţa Mântuitorului Hristos ca lumea întreagă să cunoască pe Dumnezeul cel Unic şi adevărat, lucrarea apostolică

[319] Marlin van Elderen, *Introducing World Council of Churches*, W.C.C. Publi... Geneva, 1990, p. 18; cf. W.A. Visser't Hooft, *The Genesis and formation of t... Council of Churches*, Geneva, 1982; Madeleine Barrot, *Le mouvement oecu...* Presses Universitaires de France, Paris, 1987; Jacques Elisée Desseaux, *... vocabulaire oecumenique*, Cerf, Paris, 1980.

propovăduire a Evangheliei, preluată apoi de Biserica universală care va propovădui Evanghelia mântuirii în toată lumea, la toate popoarele prin convertirea de la religiile idolatre și naturiste la iubirea și comuniunea cu Dumnezeul Treimic: "Și se va propovedui această Evanghelie a Împărăției în toată lumea, spre mărturie la toate neamurile" (Matei 24, 14; 28, 19-20; Luca 24, 47) implică ecumenicitatea. Ecumenicitatea înseamnă deci universalitatea, catolicitatea în sensul spațial-temporal și istoric, pământul întreg locuit de oamenii creați și mântuiți de Dumnezeu în Hristos pe de o parte și adevărul absolut, integral, dăruit de Dumnezeu ca viață cu El și cunoaștere adevărată a Lui prin Hristos în Duhul Sfânt în Biserica Sa, ce va integra spiritual întreaga umanitate recapitulată în jertfa Fiului lui Dumnezeu. De aceea Biserica este ecumenică, universală, catolică, pentru că ea este semnul umanității mântuite de Dumnezeu în Hristos și locul experierii existenței personale și comunitare ca dar al lui Dumnezeu în comuniune cu El și întru cunoașterea Lui. Pentru prima dată, în Biserică mărturisește despre acest adevăr fundamental creștin Ignatie al Antiohiei care adresându-se creștinilor din Smirna le spune: "Unde este episcopul, acolo să fie și mulțimea credincioșilor, după cum unde este Iisus Hristos acolo este și *Biserica universală*".[320] Așadar Hristos, plenitudinea adevărului și a vieții, conferă aceste daruri și comunității care Îl primește și Îl mărturisește, creștinilor ce sunt în comuniune cu El prin harul Sfântului Duh, pe calea adevărului și a vieții, ce se vor revela plenar eshatologic (I Corinteni 13, 12). În Biserica ortodoxă adjectivul ecumenic însoțește unele realități structurale precum sinoade ecumenice, sau patriarh ecumenic care și exprimă plinătatea învățăturii, mărturisirii și a experienței creștine în istorie, în unitatea eclesială dintru început ce se permanentizează și se actualizează prin preluarea și transmiterea din generație în generație a acestui tezaur dogmatic și spiritual, mântuitor, a credinței drepte, ortodoxe, ecumenice dată de relația integrală cu Hristos.

Biserica Ortodoxă este Biserica însăși în plenitudinea dintru început a realității eclesiale dată de prezența lui Dumnezeu în ea prin energiile Sale necreate, de structura ei teandrică datorită faptului că ea "constă din Hristos cel unit după firea dumnezeiască cu Tatăl și cu Duhul iar după firea omenească cu noi".[321]

---

[320] Sf. Ignatie, *Către Smirneni*, 8, 1-2 în P.S.B. 1, p.184.

[321] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.II, p. 209.

Conştiinţa ecumenicităţii în Ortodoxie este dată de continuitatea şi identitatea aceleiaşi credinţe, apostolice, primite de la Mântuitorul Iisus Hristos, ce întemeiază noua ontologie umană prin comuniunea cu Dumnezeu, în experienţa pnevmatică generatoare de daruri duhovniceşti multiple şi prin viaţa nouă ce anticipează slava veşnică a Învierii, din Biserica Sa. În perspectivă ortodoxă "Biserica este inima lumii" chiar dacă lumea nu-şi cunoaşte inima, chiar dacă în societatea seculară, în contextul actual al umanismului laic "Biserica este pentru unii doar o realitate sociologică".[322] Biserica şi apartenenţa la ea reflectată teologic şi experiată spiritual, personal sau comunitar, reprezintă noua ontologie umană, ce anticipează finalitatea antropologică şi cosmică, consecinţă a conlucrării Dumnezeu-om, a cărei împlinire concretă o reprezintă inundarea şi penetrarea de iubirea divină transfiguratoare, purificatoare şi iluminatorie în asceza spirituală, în ritmul de rugăciune, de împărtăşire de harul Sfântului Duh. Ortodoxia nu este creştinătatea veche, orientată spre trecut, osificată în formule dogmatice, nerelevante pentru gândirea şi conştiinţa modernă critică şi sceptică, ci ea este actualizarea misterului lui Hristos în Biserica Sa, Trupul Său ce integrează noile sale membre până la sfârşitul veacurilor. Biserica este instituţia teandrică a mântuirii la care sunt chemaţi toţi oamenii, spaţiul iubirii fidele şi nestrămutate a miresei faţă de Mirele ei, iubire nouă şi înnoitoare, genuină pentru orice fiinţă umană ce însetează după absolutul dumnezeiesc ce se oferă chenotic în Persoana divino-umană a lui Hristos: "Criteriul Ortodoxiei sau principiul adevărului comun impune de fapt o identificare de conţinut şi de spirit între mărturisirea de credinţă actuală şi credinţa dintotdeauna a Bisericii".[323] De aceea Biserica ortodoxă păstrează fidel "tezaurul originar al credinţei creştine şi tipologia apostolică", care se află atât în Noul Testament dar şi în Tradiţia ei în calitate de instituţie ce constă "predominant în comunicarea harului şi în întreţinerea vieţii de comuniune prin aceleaşi Taine" şi în preoţia sacramentală şi mai puţin în "jurisdicţia cancelariei, în ordine şi referate".[324]

---

[322] Stephanos Charalambidis, *Rebâtir la maison commune de l'Église* în "Christus" 155, juillet 1992, p. 294-295.

[323] Diac. Ion Bria, *Aspecte dogmatice ale unirii Bisericilor creştine* în "Studii teologice" XX 1968, nr.1-2, p. 98.

[324] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox* în "Ortodoxia" XIX (1967), nr.4, p. 515.

După cum spune Părintele Stăniloae, ecumenismul ca plenitudine a credinței și a experienței pnevmatice în Biserica lui Hristos "este rodirea activă de toți creștinii, în deplină comuniune a întregii comori de adevăr și viață aduse de Hristos" și aceasta în sobornicitatea Bisericii pe care Ortodoxia o înțelege în modul cel mai just și anume "ca unitate dogmatică în varietatea și independența Bisericilor locale".[325] Toate Bisericile trebuie să actualizeze într-un mod propriu, specific dat de o particularitate locală, dar într-o simfonie universală cu celelalte Biserici ce păstrează unitatea dogmatică și comuniunea deplină între ele, misterul lui Hristos care activează bogăția Sa spirituală, mântuitoare, inepuizabilă, izvorâtă din oceanul divinității Sale, bogăție a harului coextensiv lumii pe care o integrează Împărăției iubirii. Conștientă de această dimensiune a ecumenicității Sale, Biserica Ortodoxă "inclusă în trei relații ontologice și funcționale", exprimate în sintagmele: 1) *Hristos și Biserica*, 2) *Biserica și Bisericile*, 3) *Biserica și lumea* concepe și proclamă ecumenismul ca mărturie, experiență și credință în adevărul Scripturii și al Tradiției apostolice statuând centralitatea Persoanei Fiului lui Dumnezeu Întrupat. Mântuitorul Iisus Hristos, atrage în Trupul Său tainic, prin iubirea Sa, pe toți cei care răspund la chemarea tainică a vieții în lumina lui Dumnezeu. Ortodoxia, în temeiul ecumenicității ei invită la reintegrarea creștinilor separați de Biserica cea una în sobornicitatea eclesială și în final cheamă la slujirea lumii după modelul Celui ce slujește și al experienței slujirii creștine în istorie.[326]

Conștiința ecumenică ortodoxă, indiferent de specificul cultural, național al popoarelor ortodoxe este evidentă și este reliefată de aceeași structură eclesială, de aceeași mărturie comună, de unitatea ierarhiei sacramentale și a comunității, de lucrarea aceluiași har al lui Hristos și de unitatea de credință, fundamentată pe tradiția apostolică, pe sinoadele ecumenice din perioada patristică a Bisericii celei una și nedespărțite, temei și model, paradigmă pentru unitatea Bisericii lui Hristos în toate timpurile și locurile, indiferent de momentul istoric, de realitățile culturale, de progresul social sau științific și tehnologic al societății umane care își datorează existența, viața ei lui Dumnezeu, izvorul vieții.

---

[325] *Ibidem*, p. 516, 519.

[326] Diac. Ion Bria, *op cit.*, p. 83.

În contextul creştin actual Ortodoxia cheamă la plinătatea aceleiaşi credinţe mântuitoare, la viaţa în Hristos experiată în Biserica Sa întru bogăţia harismelor Sfântului Duh.

Experienţa creştină istorică este, însă, în mod tragic, şi una a separărilor, a rupturilor uneori ireconciliabile, ce au generat tensiuni, ură între creştini chiar lupte religioase, ce au culminat cu războaiele între catolici şi protestanţi pe de o parte dar şi cu o presiune confesională asupra Ortodoxiei în secolele trecute, cu o finalitate prozelitistă, ce a contorsionat şi a degradat înseşi relaţiile intereclesiale.

1.5.2. Critică ortodoxă a concepției ecumeniste a Bisericii Romano-catolice

Și astăzi creștinătatea oferă imaginea pluralistă, nu în sensul unei simfonii, a sobornicității, ci al unor diferențe uneori aproape insurmontabile dar și al încercărilor de apropiere între Biserici și creștini. Confesionalizarea creștină a creat structuri eclesiale care, rupte de Ortodoxie, de Biserica una, și-au asumat și propria ecumenicitate, pretenție de plinătate a credinței și a experienței creștine, o autosuficiență ce s-a polarizat în închidere față de ceilalți creștini și chiar condamnare, anatematizare a lor. Vreme îndelungată, Biserica Romano-Catolică, după 1054, a evoluat în această direcție. Având în vedere extensia ei geografică și centralismul organizatoric dat de sistemul papal și acuzând permanent că Bisericile ortodoxe s-au despărțit de Roma, Biserica Romano-Catolică se consideră unica Biserică adevărată, deplină, deși în virtutea teoriei "gradelor de adevăr" recunoaște și celorlalți creștini o anumită participare la darurile Bisericii și o comuniune cu Hristos care ar dobândi plinătatea doar prin întoarcerea sub autoritatea pontifului roman. De la documentul ecumenic *Unitatis Redintegratio* al Conciliului II Vatican până la ultimele enciclici papale, Roma înțelege realizarea unității vizibile a Bisericii prin convertirea tuturor creștinilor la credința catolică, la recunoașterea primatului papal: "Numai prin Biserica catolică a lui Hristos, care este instrumentul general de mântuire, poate fi dobândită toată plinătatea mijloacelor de mântuire. Credința noastră este că Domnul a încredințat numai Colegiului apostolic în frunte cu Petru toate bogățiile Noului Legământ, pentru a constitui pe pământ Trupul unic al lui Hristos".[327]

Deși în ceea ce privește viziunea romană despre Ortodoxie în general, se poate spune că există un salt calitativ de la Conciliul II Vatican, când Ortodoxia era relativizată în sintagma "Biserici orientale" ceea ce le situa pe o poziție de inferioritate[328] la expresia de

---

[327] *Unitatis Redintegratio* I, 3.

[328] Pr. asist. Dumitru G. Popescu, *Eclesiologia romano catolică după documentele celui de-al II-lea Conciliu de la Vatican*, p. 401; cf. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Sfântul Duh și sobornicitatea Bisericii* în "Ortodoxia" XIX (1967) nr.1, p. 33.

"Biserici-surori"[329] formulă care, eclesiologic şi teologic, este interpretabilă având în vedere unicitatea Bisericii, totuşi papalitatea se pronunţă expres asupra modului în care se poate realiza unitatea creştină, comuniunea cu Biserica Romei. "Biserica catolică atât în praxis cât şi în textele sale oficiale susţine că, comuniunea Bisericilor locale cu Biserica Romei şi a episcopilor lor cu Episcopul Romei este o *condiţie esenţială* – conform planului lui Dumnezeu – a comuniunii depline şi vizibile. Într-adevăr trebuie ca deplina comuniune, a cărei manifestare sacramentală supremă este Euharistia, să se exprime vizibil într-o slujire în care toţi episcopii să se recunoască uniţi în Hristos şi în care toţi credincioşii să-şi afle întărirea credinţei lor. Prima parte a Faptelor Apostolilor îl înfăţişează pe Petru ca cel ce vorbeşte în numele grupului apostolic şi care slujeşte unitatea comunităţii respectând în acelaşi timp autoritatea lui Iacob conducătorul Bisericii din Ierusalim. Acest rol al lui Petru rămâne necesar în Biserică, pentru ca având un singur cap, care este Iisus Hristos, ea să fie în mod vizibil în lume comuniunea tuturor ucenicilor lui".[330] Dar textul este ambiguu pentru că decupează în mod nejustificat şi nelegitim pe Sf. Apostol Petru din colegiul apostolic pe de o parte iar pe de altă parte praxis-ul catolic fie că este dialog sau lucrare misionară chiar în alte spaţii eclesiale, chiar sub forma reevanghelizării se apropie mai mult de prozelitism. Totuşi în spiritul ecumenic al vremii noastre, care înseamnă dialogul ce redescoperă alteritatea partenerului, deşi se propune o "chenoză eclesiologică"[331] şi sunt recunoscute valorile celorlalte Biserici şi mai ales ale Ortodoxiei, cu care ar exista "o comuniune quasi-totală"[332] există totuşi niste principii ale ecumenismului romano-catolic care blochează un consens

---

[329] *Ut unum sint* 60; *Tertio Milenio Adveniente* III, 25.

[330] *Ut unum sint* III, 94, 97.

[331] René Girault, *L'oecumenisme: Où vont les Églises*, Centurion, Paris, 1983, p. 220; cf. Bernard Seboue, *Pour une theologie oecumenique*, Les Editions du Cerf, Paris, 1990, vorbeşte de o "metanoia confesională", de un ecumenism al convertirii p. 27. Analizând obiectiv şi critic această tendinţă de culpabilizare a tuturor creştinilor, a tuturor Bisericilor, firesc se pune întrebarea: La cine, la ce se convertesc confesiunile? Desigur la Hristos, dar Hristos este prezent prin Duhul Sfânt în Biserica Sa. Din punct de vedere ortodox sensul convertirii este spre Biserica cea una ce se regăseşte cel mai fidel, prin păstrarea tezaurului multiplu al Bisericii una în Biserica Ortodoxă.

[332] Jacques Elisée Desseux, *Dialogues théologiques et accords oecumeniques*, Cerf, Paris, 1982.

teologic şi sacramental, comuniunea deplină cu Biserica ortodoxă. Aceasta se datorează evoluţiilor istorice paralele ale Orientului şi Occidentului creştin între care aşa cum spunea teologul Y. Congar "totul este asemănător şi totul este diferit, chiar ceea ce funciar este acelaşi lucru".[333] Cu toată flexibilitatea teologică şi cu dorinţa de "metanoia evanghelică"[334] la care sunt chemate Bisericile spre dialogul ce deschide spre unitate şi convertire a inimii, există o rigiditate în ecumenismul catolic datorată unor principii absolutiste şi incompatibile cu spiritul creştin autentic al comuniunii, al respectului reciproc şi al adevărului evanghelic al Tradiţiei unice, consecinţe ale unui orgoliu al Romei "conştientă de universalitatea, de catolicitatea ei",[335] suficientă sieşi.

Dacă ecumenismul doctrinar este mai greu de realizat pentu că aceasta implică "obligaţia de a împărtăşi în Biserică o credinţă comună" după cum spune J. Ratzinger şi este dificil a converti pe cel ce s-a rupt de adevărul Bisericii, cu toate că şi Roma pretinde a nu avea de refăcut unitatea pentru că aceasta subzistă în Biserica Catolică,[336] există şi alte metode ecumenice care pot şi trebuie să apropie pe creştini. Astfel pe lângă ecumenismul doctrinar există aşa-numitul "ecumenism spiritual" reprezentat de personalităţi marcante din lumea catolică precum cardinalul Mercier, abatele Couturier, Dom Bosco, Y. Congar, prin care se urmărea creerea unei stări de spirit ecumenice. Această stare de spirit ecumenică, spiritul ecumenic se exprimă după teologii catolici în următoarele atitudini principale ale creştinilor:

a) conştiinţa dureroasă a stării de separaţie şi de tensiuni confesionale, ceea ce reprezenta un scandal pentru Biserică, pentru creştinii care primiseră de la Hristos mandatul "de a fi una" pe de o parte şi mai ales pentru necreştini pe de altă parte;

b) conştiinţa puternică dublată de certitudinea că o dată cu dorinţa creştină de unitate se va declanşa şi lucrarea Duhului Sfânt care este mai puternică decât orice efort uman în această direcţie;

---

[333] Yves Congar, *Diversité et comunion*, Cerf, Paris, 1982, p. 133; cf. *Chrétiens en dialogue. Contribution Catholique à l'oecumenisme*, Cerf, Paris, 1964.

[334] René Girault, *Construire l'Église une ...*, p. 27.

[335] Jos H. Vercruysse, *Oecumenisme* în *Dictionnaire de théologie fondamentale*, p. 926.

[336] *Oecumenisme* în *Dictionnaire de théologie catholique. Les grandes thèmes de la foi*, Desclée, Paris, 1979, p. 301-307.

c) voința arzătoare de a remedia această situație trebuie să se concretizeze cât mai repede și cât mai puternic pentru că, pe de o parte dezbinarea creștinilor împiedică Biserica să fie fidelă ființei și misiunii ei, iar pe de altă parte mesajul ei pierde din credibilitate într-o lume încercată de necredință, de indiferență religioasă.

Spiritul ecumenic angajează pe creștini indiferent de Biserica lor și este "sufletul oricărui ecumenism" pentru că înseamnă căință, reînnoire, reconciliere, rugăciune comună pentru unitatea creștină, dar și un ecumenism caritativ și întrajutorare creștină.

Însă universalismul catolic ispitit de o viziune procesualistă, istorică și relativizantă specifică spiritului vremii, pluralist propune ca model creștin o unitate plurală, adică o Biserică formată din Bisericile care există deja la care s-ar adăuga și acei "creștini anonimi"[337] după expresia consacrată în catolicism, inițiată de K. Rahner. Creștinii anonimi reprezintă pe oamenii dornici de mântuire, de adevăr, aparținând celorlalte religii mondiale. Însă această concepție deviază total de la specificul mărturiei și vieții creștine care nu cunoaște altă revelație decât prin Hristos. Din dorința de expansiune și de dominație mondială, unii teologi minimalizează până la limite inadmisibile adevărul creștin și realitatea eclesială din rațiuni de pluralism intercreștin și chiar interreligios văzând în istoria Bisericii doar conflicte și o diversitate căreia îi lipsește unitatea, afirmând că "Biserica lui Dumnezeu a fost întotdeauna plurală, chiar în marile momente ale unității ei atât la nivel practic cât și doctrinar prin spiritualități, eclesiologii și etici diverse".[338] Aceste poziții de avangardă ecumenistă îngreunează dialogul sincer care presupune fidelitate față de Hristos și Biserica Sa într-o tradiție spirituală vie și normativă, la care Ortodoxia consimte total.

Totuși Biserica Romano-Catolică promovează un ecumenism propriu, unul dintre modurile de ecumenism de astăzi, pe lângă ecumenismul Genevei,[339] și este angajată ireversibil, ecumenic, așa cum o mărturisește ultimul document pontifical referitor la

---

[337] Gerald O'Collins, *Chrétiens anonimes*, în *Dictionaire de theologie fondamentale*, p. 150-151.

[338] René Girault / Albert Nicolas, *Sans tricher ni trahir*, Cerf, Paris, 1985, p.112.

[339] André Seumois, *Oecumenisme missionaire*, Ed. Pontificia Universitas Urbaniana, Roma, 1970, p.42-43; Henry Deroche, *L'homme et ses religions*, Cerf, Paris, 1972, p. 81.

ecumenism.[340] De altfel așa cum recunosc teologii romano-catolici, ecumenismul este în slujba misiunii creștine și a credibilității sale[341] iar Roma este conștientă că astăzi calea Bisericii este calea ecumenică.[342] Dorind un dialog privilegiat cu Biserica Ortodoxă[343] și redescoperind bogăția spirituală și cultică a acesteia[344] Roma adoptă astăzi o strategie nouă, anume aceea a restaurării unității pierdute a Occidentului prin apariția Reformei în secolul XVI, prin reintegrarea în sânul ei a confesiunilor protestante, având în vedere apartenența la aceeași arie culturală, geografică și istorică, pentru ca apoi să se reîntâlnească cu Orientul ortodox de care s-a rupt în secolul XI.[345]

---

[340] *Ut unum sint* 3.

[341] *Ibidem* 23; cf. Joseph Famerée, *Pour l'oecumenisme. Evolution de l'Église catholique depuis Vatican II* în "Revue théologique de Louvain", 27 (1996), nr. 1, p. 55.

[342] *Ut unum sint* 7; cf. D. Sicard, *L'Encyclique «Ut unum sint» une étape-clé de l'après Vatican II* în "Nouvelle Revue Théologique", 118 (1996), nr. 3, p. 349.

[343] Joseph Famerée, *op.cit.*, p. 65.

[344] Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate*, p. 127.

[345] Joseph Famerée, *op.cit.*, p. 76.

1.5.3. Consiliul Ecumenic al Bisericilor și misiunea creștină. Dialogul intercreștin

Dimensiunea ecumenică a Ortodoxiei este implicată în identificarea ei cu Biserica însăși care a luat ființă istoric la Cincizecime, în plenitudinea inițială potențială, actualizată în particularitățile culturale și naționale locale ale comunităților ortodoxe.

Ecumenismul catolic ține de extensia sa geografică și de puterea instituțional-organizatorică a Bisericii Romano-Catolice. De aici dimensiunea ecumenică sui-generis a acestei Biserici. Totuși în sens modern ecumenismul este un termen ce a început a fi folosit în primele decenii ale secolului XX și desemnează mișcarea mondială de refacere a unității vizibile a Bisericii lui Hristos. Această mișcare a apărut mai întâi în protestantism prin "internaționalele protestante" între care cele mai importante sunt:

– Alianța Evanghelică Universală (1846) ce cuprindea protestanții antiliberali care credeau în învățăturile fundamentale creștine și în "autoritatea supremă a Scripturii" și dorea să dea un răspuns ferm scientismului și ateismului;

– Uniunile creștine ale tinerilor (Y.M.C.A.) – 1855;

– Conferința Mondială a Misiunilor care prin adunarea generală de la Edinburgh (1910) reprezintă un punct de referință în mișcarea ecumenică, constituind de fapt începutul ecumenismului în termenii consacrați de astăzi.

Ecumenismul dorește o misiune creștină unificată prin dialog interconfesional care să depășească faza tensiunilor acumulate în secole de separație și de închidere confesională. Mișcarea ecumenică are ca centru instituțional și structură organizatorică, Consiliul Ecumenic al Bisericilor. Istoricii mișcării ecumenice consideră că "însăși istoria Bisericii creștine din primul secol până în secolul XX ar putea fi scrisă în termeni de efort intens pentru a realiza unitatea ecumenică; pentru ca toți creștinii să fie una în Hristos".[346] Motive politice, umanitare, misionare, teologice au concurat la apariția

[346] *A History of the Ecumenical Movement, 1517-1948*, edited by Ruth Rouse and Stephen Charles Neill, SPCK London, 1967, p. 27; cf. Maurice Villain, *Introduction à l'Oecumenisme*, Casterman, Tournai, 1961, p. 15; J.A. Desseau, *20 Siècles d'histoire oecumenique*, Cerf, Paris, 1983.

mișcării ecumenice care a cunoscut momentul ei de confirmare instituțională la 23 august 1948 când la Amsterdam a luat ființă Consiliul Ecumenic al Bisericilor. Fără a fi "Biserica universală, o superbiserică" pentru că îi lipsesc însușirile Bisericii, fără a fi o comunitate mărturisitoare sau sacramentală, Consiliul Ecumenic este un organism care facilitează și încurajează dialogul, întâlnirile între Bisericile prin care și întru care lucrează Duhul Sfânt spre a-și face cunoscute unele altora credința, viața și activitatea lor. Willem Adolf Wisser't Hooft, primul secretar general al C.E.B., definea instituția astfel: "Consiliul este un mijloc de a manifesta unitatea Bisericii de fiecare dată când Domnul ne face darul unității", iar William Temple, cel mai proeminent ecumenist britanic de la începutul secolului nostru, arată că "ecumenismul este metoda datorită căreia Biserica universală dispune de un mijloc de a se manifesta, de o manieră mai stabilă și mai efectivă, spre a realiza dezideratul comuniunii".[347]

C.E.B. reunea cele două mari direcții din Protestantism, *Life and Work* care își propunea să studieze din punctul de vedere al Bisericii problemele economice și industriale, morale și rasiale, relațiile internaționale, educația, metodele de cooperare în vederea unității al cărei promotor a fost cel ce era supranumit "profet al ecumenismului", Nathan Söderblom, și *Faith and Order* condusă de episcopul canadian Charles Henry Brent, ajutat de laicul Robert H. Gardiner, ce-și doreau să dea o formulare doctrinară creștină, clară, evidentă problematicii sociale. Climatul general era unul al destinderii de după primul război mondial când se angajau energii puternice pentru o unificare mondială, idee promovată politic de Liga Națiunilor și de președintele american W. Wilson, eclesial de papii Benedict XV și Pius XI .[348] De asemenea, se înregistra și o nouă atitudine a Patriarhiei Ecumenice de la Constantinopol care dorea "îndepărtarea și abolirea neîncrederii reciproce" dintre diferitele confesiuni și "o restabilire esențială a sincerității și încrederii între Biserici pentru că mai presus de toate iubirea ar trebui să se reaprindă și să se întărească între Biserici, astfel ca ele să nu se mai considere ca străine una alteia ci ca rude și ca parte a familiei lui Hristos" (Efeseni 3, 6).[349]

---

[347] Maurice Villain, *op.cit.*, p. 26.

[348] *Ibidem*, p. 18-24.

[349] *The Orthodox Church in the Ecumenical Movement, Documents and Statements, 1902-1975*, Edited by Constantin Patelos, W.C.C. Geneva, 1978, *Encyclical of the Ecumenical Patriarchate 1920*, p. 40-43.

La Amsterdam, C.E.B. s-a definit ca "asociația frățească a Bisericilor care acceptă pe Domnul nostru Iisus Hristos ca Dumnezeu și Mântuitor", o formulă hristologică care a fost completată prin una trinitară la a III-a adunare generală de la New Delhi în 1961: "o comuniune de Biserici care mărturisesc pe Domnul Iisus Hristos ca Dumnezeu și Mântuitor în conformitate cu Scripturile și de aceea caută să-și împlinească împreună chemarea lor comună spre slava unicului Dumnezeu, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh".[350]

Tonul spiritului ecumenic l-a dat așadar protestantismul, care dorea o unitate a misiunii creștine și o apropiere între creștini dar urmărea și interese politice și anume atragerea în orbita lumii anglo-saxone a spațiilor ortodoxe după căderea Imperiului otoman și după revoluția sovietică, ceea ce a făcut ca Roma să condamne ferm ecumenismul prin enciclica *Mortalium animos*, din 1928, atitudine care se va menține până în 1964, când a fost promulgat decretul *Despre ecumenism* al Conciliului II Vatican unde se recunoaște caracterul creștin al protestantismului, încurajându-se relațiile reciproce, însă fără ca Roma să intre în C.E.B.[351] Unele Biserici Ortodoxe sunt membre ale C.E.B. din 1961, între care și Biserica Ortodoxă Română.

Ecumenismului îi sunt caracteristice anumite principii.

Un prim principiu al acestuia este acela că fiecare Biserică este fidelă eclesiologiei sale, temeiurilor sale teologice esențiale dar ea are în același timp șansa de a-și oferi și face cunoscută teologia, spiritualitatea, viața ei în Hristos, C.E.B. asigurând un cadru de reflexie teologică comună și convergentă, de integrare în credința comună a tradiției neîntrerupte [352] pentru cei care au pierdut sensul

---

[350] *World Council of Churches* în *Dictionary of the Ecumenical Movement*, p.1084; cf. *Nouvelle-Delhi, 1961, Conseil oecumenique de l'Église. Rapport de la troisième Assemblée*, publié sous la direction de W.A. Visser't Hooft, Delachâux et Niestlé, Neuchâtel, 1962, p. 40.

[351] Jean Baubérot, *Protestantismul* în *Religiile lumii*, p.182.

[352] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox*, în "Ortodoxia" XIX (1967), nr. 4.

Pr. prof. dr. Ion Bria, *Mișcarea ecumenică* în *Dictionar de teologie ortodoxă*, București, 1994, p.256-261; Prof. Nicolae Chițescu, *Mișcarea ecumenică* în "Ortodoxia" XIV (1962), nr.1-2; Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Ortodoxia și mișcarea ecumenică*, "Ortodoxia" XIV (1962), nr.1-2; Dr. Antonie Plămădeală, *Ca toți să fie una*, București, 1979.

acestei Tradiții. Bisericile ortodoxe au devenit membre ale C.E.B. cu conștiința de a sluji unitatea creștină pentru că ele sunt Biserica cea una și expresia unității ei. Bisericile ortodoxe doresc să aducă în acest for creștin mondial dimensiunea spirituală, profundă a creștinismului, misterul vieții în Hristos, duhul comuniunii și teologia doxologică ce le caracterizează, dat fiind că ele sunt Biserica de la Cincizecime, plină de Duhul Sfânt al lui Hristos receptat și transmis din generație în generație până astăzi în Biserica Dumnezeului celui viu, "stâlpul și temelia adevărului". Ortodoxia este convinsă și mărturisește că unitatea Bisericii o dă Duhul lui Hristos care de la Cincizecime sălășluiește în Biserica Sa cea una și care oferă membrilor ei unirea mistico-sacramentală, comuniunea deplină cu El.[353] De aceea "problema ecumenică pentru Ortodoxie nu este unitatea Bisericii care este dată și păstrată esențial de Dumnezeu în comuniunea ortodoxă istorică. Problema ecumenică pentru noi este problema lipsei de unitate a creștinismului și necesitatea redescoperirii sintezei biblico-patristice a credinței care este constitutivă Bisericii una".[354]

Participarea ortodoxă pe de altă parte în mișcarea ecumenică reprezintă o șansă de a reflecta și a defini experiențe și realități spirituale existente în spațiul ei eclesial dar care necesitau o confirmare universală. Între acestea putem enumera următoarele aspecte:

a) o sinteză a spiritualităților și o deschidere spre spiritualitatea celorlalte confesiuni ce dau mărturie proprie despre Hristos.

b) înțelegerea Tainei centrale a Bisericii, Euharistia, ca eveniment misionar prin faptul că este expresia unirii depline cu Hristos a Cărui voință este ca toți să fie una cu El (Ioan 17, 11) și aceasta pentru toți creștinii care îl mărturisesc și îl adoră ca Dumnezeu una cu Tatăl și cu Duhul și a cărui umanitate îndumnezeită este puterea mântuitoare și transfiguratoare pentru om și întregul cosmos.

---

[353] Protos. conf. dr. Daniel Ciobotea, *Mărturia ortodoxă în mișcarea ecumenică* în "Ortodoxia" XLI (1989), nr. 1, p. 129-130; idem, *Înțelesurile conciliarității ortodoxe și participarea credincioșilor la ea astăzi*, p. 113-114; Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Are mișcarea ecumenică un viitor?* în "Ortodoxia" XL (1988), nr.1, p.15; Pr. prof. Ion Bria, *Biserica Ortodoxă Română și Consiliul Ecumenic al Bisericilor* (1961-1991) în B.O.R. CIX (1991), nr. 10-12, p. 73.

[354] Robert Stephanopoulos, *Euharistic Hospitality. Implications for the Ecumenical Movement* în *Orthodox Visions of Ecumenism. Statements, Messages and Reports of the Ecumenical Movement* (1902-1992) W.C.C. Publications, Geneva, 1994, p. 265 și în "The Ecumenical Review", vol. 44 (1992), nr. 1, p. 262-271.

c) misiunea este orientată liturgic şi întreaga comunitate este o comunitate evanghelizatoare ce proclamă slava lui Hristos-Dumnezeu şi darurile divine revărsate în creaţie, centrul vital al acesteia fiind Euharistia dar în unitatea aceleiaşi credinţe dreptmărturisitoare care este împărtăşită de către toţi şi la care sunt invitaţi şi ceilalţi pentru că "bun este Domnul".

d) o înţelegere dinamică a Bisericii ca poporul lui Dumnezeu pelerin spre plenitudinea eshatologică, constituind în acelaşi timp Trupul mistic al lui Hristos în istorie, paralel cu o intensificare a conştiinţei instituţionale a Bisericii prin care lumea se înnoieşte, naţiunile se sfinţesc şi întreaga umanitate e chemată la comuniunea cu Dumnezeu, întru care aceasta îşi afirma autentica sa ontologie.[355]

În acelaşi timp Ortodoxia şi-a pus la rândul său amprenta asupra mişcării ecumenice printr-un proces de reflecţie teologică şi de infuzie de spiritualitate cu conştiinţa că "nu există unitate creştină fără convertire la misterul total al Bisericii",[356] ce purcede de la Cincizecime şi se împlineşte la Parusie într-o tradiţie a mărturisirii şi a experierii misterului comuniunii oamenilor cu Dumnezeu, neîntreruptă şi care se îmbogăţeşte neîncetat prin experienţa pnevmatică a creştinilor.

Teologia ortodoxă a introdus în spaţiul ecumenic sensul Tradiţiei ale cărei componente sunt de fapt elementele structurale ale Bisericii – Taina mântuirii în dinamica actualizării ei în comunitatea umană prin Duhul Sfânt în Hristos şi care pot fi sintetizate după cum urmează:

– Teologia Trinităţii şi înţelegerea trinitară a lui Dumnezeu, Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh într-o eternă comuniune ce se comunică prin energiile divine necreate în creaţia umană chemată şi ea la comuniunea cu Dumnezeu prin harul răscumpărării în Hristos, ca Biserică, "entitate istorică", vizibilă, nu doar invizibilă, spirituală, ce se va realiza deplin însă într-un viitor nedeterminat şi "entitate sacramentală" ce implică comuniunea euharistică.[357]

---

[355] Ion Bria, *The Sense of Ecumenical Tradition. The Ecumenical Witness and Vision of the Orthodox*, W.C.C. Publications, Geneva, 1991.

[356] Paul Toinet, *L'Oecumenisme entre vie et mort*, C.L.D. Chambray, 1981, p. 62.

[357] John of Pergam, *The Self-Understanding of the Orthodox and their Participation in the Ecumenical Movement* în *The Ecumenical Movement, the Churches and the World Council of Churches. An Orthodox Contribution to the Reflection Process on "The Common Understanding and Vision of the W.C.C."*, Edited by George Lemopoulos, W.C.C. Syndesmos, Geneva, 1995, p. 40-41.

– Euharistia este taina unității Bisericii și nu un mijloc spre unitate și concelebrarea ei și împărtășirea cu Hristos euharistic implică unitatea credinței și în același timp adevărul ei unic prin care comunitatea sacramentală participă la viața lui Hristos în Duhul Sfânt. Între Euharistie, Biserică, Tradiție există o relație ontologică pentru că "eclesiologia ortodoxă este înrădăcinată în realitatea Liturghiei euharistice" și aceasta încă de la Cincizecime. Deci de la un moment precis al istoriei mântuirii, "Biserica există în puterea Sfântului Duh ca *icoană*, semn și sacrament al Împărăției".[358]

– Teologia nu se reduce doar la speculația rațională, intelectuală ci ea înseamnă existență doxologică dată de viața spirituală, rugăciune, simboluri sacre, icoană, literatură filocalică, muzică și artă sacră și ea cheamă la un mod de existență umană teologică adică, o purtare a creștinilor și o penetrare a lor de energiile necreate ale lui Dumnezeu "spre a deveni organe ale Duhului" în mărturia adevărului.[359]

Ortodoxia, în mișcarea ecumenică, care se vrea o reinterpretare pentru modernitate a Revelației, a Scripturii, este funcția hermeneutică creștină fundamentală pentru înțelegerea și experierea misterului lui Hristos în Biserica Sa călăuzită și plină de harul Sfântului Duh.

Teologia ecumenică încearcă să formuleze o misiologie ecumenică, pluriformă, de o diversitate mai complexă și mai nuanțată decât o redau teoriile consacrate ale misiunii creștine, misiune care cunoștea un sens unic anume de la creștini spre necreștinii ce trebuiau convertiți la Evanghelie. Ecumenismul, printr-o mutație de paradigmă, prin C.E.B. propune Bisericilor o nouă formă de misiune sub semnul dialogului între confesiuni și denominațiuni creștine, chiar între religii, în contextul pluralist de astăzi. De fapt aceasta este așa cum arată misiologul David Bosch "paradigma misionară ecumenică în formare" ce include mai multe direcții, stări de fapt, situații și tendințe diverse în creștinismul actual. Astfel există un ecumenism teologico-religios și de fapt această direcție trebuie să fie esențială[360] dacă ecumenismul înseamnă tendința de refacere a unității vizibile a Bisericii lui Hristos,

---

[358] Ion Bria, *The Sense of the Ecumenical Tradition*, p. 30.

[359] Arhim. Vasilios, *Intrarea în Împărăție. Elemente de trăire liturgică a tainei unității în Biserica Ortodoxă*, traducere Pr. prof. dr. Ioan Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 1996, p.108; cf. Ion Bria, *op. cit.*, p. 33.

[360] Olivier Fatio, Henry Mottu, Roland J. Campiche, Jean-Claude Basset, Erich Fuchs, *Pour sortir l'oecuménisme du Purgatoire*, Labor et Fides, Geneve, 1993, p. 71.

pentru că dacă ar exista o misiune ecumenică, aceasta ar implica unitatea vizibilă a creştinilor în temeiul unităţii doctrinare şi sacramentale şi aşa cum spunea Y. Congar "prioritatea absolută a propoveduirii Evangheliei, de fapt primul obiectiv al misiunii, prin care oamenii sunt trecuţi în condiţia de popor al lui Dumnezeu, trup al lui Hristos, templu al Sfântului Duh, încorporati Bisericii".[361]

Dar în mişcarea ecumenică există şi o direcţie seculară, a unei misiuni orizontale a Bisericilor care trebuie să fie slujitoare ale lumii, ale oamenilor în situaţii de criză, de marginalizare, misiunea fiind definită ca *shalom* – pace sau ca *umanizare*,[362] deci un umanism creştin eliberat de religios şi teologic ceea ce este inacceptabil din punct de vedere ortodox. În al treilea rând există în ecumenismul actual şi o direcţie a dialogului interreligios, ca expresie a globalizării relaţiilor interumane, interculturale şi interreligioase iar pentru a facilita apropierile într-un "dialog universal al culturilor"[363] se impune o viziune teocentrică despre divinitate, de fapt un model nou al argumentului ontologic spre a demonstra că există "o fiinţă transcendentă infinit mai mare decât este cunocută în toate religiile"[364] care să apropie pe credincioşii aparţinând diferitelor arii religioase.

Această încercare de unificare religioasă mondială este însă forţată şi este mai curând expresia unui sincretism religios care anulează diferenţele atât de evidente în planul religiilor, spre a crea un simulacru de religiozitate.

De aceea această direcţie în mişcarea ecumenică este periculoasă şi asupra acestui pericol avertiza şi primul secretar al C.E.B. Wiser't Hooft care stabilea scopul acestui organism ecumenic la a realiza unitatea creştinilor în Biserica cea una a lui Hristos şi nu realizarea unităţii religioase a omenirii. El arată că "ecumenismul contemporan se străduieşte să realizeze vocaţia universalismului creştin în sens

---

[361] Y. Congar, *Les missions au service du Salut* în *Quel missionaire? Rapports, echanges et carrefours de la XIe semain de Missiologie de Louvain*, 1971, Desclee de Brouwer, 1971, p. 35.

[362] David J. Bosch, *op.cit.*, p. 517.

[363] Julio H. de Santa Ana, *L'Oecumenisme*, tradut d'espagnol par Ana Brun, Les Editions du Cerf, Paris, 1993, p. 100.

[364] M.M. Thomas, *Risking Christ for Christ's Sake. Towards an ecumenical Theology of Pluralism*, Orbis Books, Maryknoll, 1993, p. 6.

practic"[365] prin a mărturisi și a proclama centralitatea lui Hristos care este expresia personală a universalismului creștin[366] în Biserica Sa a cărei misiune constă în a fi instrumentul de care se slujește Dumnezeu pentru a realiza planul său de a mântui întreaga lume. Ataşamentul absolut față de Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat a fost, este și trebuie să fie crezul, mărturia creștină fundamentală, adevărul tuturor creștinilor și al celor care vin la Biserica mântuirii. Adevărul creștin mântuitor este Persoana lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu Întrupat, una cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, adevăr universal și nu un adevăr privat, subiectiv, dar nerelevant pentru alții. Credința creștină este personală, este o experiență a lui Dumnezeu în har și iubire dar ea este și comunitară pentru că este experiența unei comunități, a Bisericii întregi care propunând obiectiv adevărul, ca învățătură de credință dogmatică, oferă și perspectiva împărtășirii adevărate de Cel ce este însuși Adevărul. De aceea chiar dacă este personală, credința nu este subiectivă, nu este opinia mea. Ea este adevăr public pentru toate popoarele, rasele și culturile.[367] De aceea, în istorie misiunea creștină a însemnat convertire la Evanghelie, receptivitate față de învățătura nouă, dumnezeiască a lui Hristos și refuz al credințelor vechi, idololatre.

Cu toate compromisurile politice ale misiunilor occidentale, după cum spune S. Neill, "misionarii au fost oameni ai timpului lor", și ei și-au făcut datoria față de Hristos chiar dacă politicul și colonizarea au deturnat uneori sensul misiunii creștine.

A acuza misiunea creștină occidentală de abuz, chiar dacă uneori acesta s-a manifestat, înseamnă o demisie de la cauza lui Hristos și a Bisericii Sale și favorizarea în contextul contemporan a unor curente și ideologii necreștine, ostile Bisericii. Dincolo de imposibilitatea unei "motivații umane pure și neamestecate" misionarii "și-au rezervat dreptul de a se supune unei Puteri mai înalte" decât celei a statului, și anume puterii lui Dumnezeu, cu toate că au supraevaluat tradiția occidentală în detrimentul celei a popoarelor creștinate, aceasta pentru

---

[365] W.A. Wisser't Hooft, *L'Église face au syncrètisme*, Labor et Fides, Geneve, 1963, 153-4; cf. Pr. prof. Dumitru Popescu, *Are mișcarea ecumenică un viitor?* în "Ortodoxia" XL (1988), nr.1, p. 129-130.

[366] *Ibidem*, p. 128.

[367] Lesslie Newbegin, *The Gospel in a Pluralist Society*, Grand Rapids, Geneva, 1994, p. 50.

că după cum arată același istoric al misiunii creștine "toți oamenii suntem condiționați de pământul nostru, de tradițiile noastre, de formele noastre de vorbire, de valorile moștenite care au o relație unică cu Evanghelia".[368]

Extinderea Bisericii lui Hristos în lume nu se poate explica doar prin logica umană, prin expansiunea colonială care a eliminat din tezaurul cultural al umanității unele vestigii locale, ci este rezultatul lucrării lui Dumnezeu, a Treimii de Persoane divine în conlucrare cu umanitatea prin care se dezvăluie "sensul adevărat al istoriei umane".[369] Misionarii au convertit la Hristos populații locale, au întemeiat Bisericile locale ca manifestări ale Bisericii una și au oferit taina lui Hristos ca singura și adevărata existență religioasă și spirituală.

Misiunea ca dialog al religiilor, nu poate să fie în perspectiva tradiției creștine decât "redescoperirea progresivă a viziunii cuprinzătoare și dinamice a creștinismului primar în care misiunea și extinderea Bisericii erau privite ca parte a mișcării universale din creație în care toate lucrurile vizibile și invizibile sunt reconciliate și adunate în unitatea lui Hristos".[370]

Teologia ecumenică trebuie să proclame pe Hristos, în sensul teologiei și spiritualității tradiționale. Chiar dacă ecumenismul reprezintă o nostalgie a unei unități pierdute, el trebuie infuzat de speranța eshatologică a unității tuturor în Hristos care poate dinamiza realizarea unei unități a misiunii creștine în timp. După cum spunea Th. Torrance, având în vedere că Biserica este una și este singurul Trup al lui Hristos misiunea creștină trebuie să fie întotdeauna, depășind ispita secularismului, "mai evanghelică și mai teologică în caracter, cu evidențierea misterului hristologic și pnevmatologic al

---

[368] Stephen Neill, *Colonialism and Christian Missions*, Lutterworth Press, London, 1966, p. 413-416.

[369] Lesslie Newbegin, *op.cit.*, p. 125, "Misiunea creștină oferă tuturor popoarelor posibilitatea de a înțelege ce face Dumnezeu, în istorie ... pentru că sensul și scopul istoriei nu poate fi găsit în programe, proiecte, ideologii, utopii care sunt în competiție unele cu altele ... Biserica e viața centrată pe continua amintire și reactualizare a revelației centrale care oferă popoarelor viziunea scopului istoriei universale... Misiunea Bisericii nu e doar o interpretare a istoriei, ci este forța care face istoria", p. 129-131.

[370] Thomas F. Torrance, *Theology in Reconciliation*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 1976.

Bisericii, al vieții mântuite a poporului lui Dumnezeu, a centralității Euharistiei în slujirea și structura Bisericii, a unității dinamice și ontologice a Bisericilor locale prin koinonia și a caracterului harismatic al Consiliului Ecumenic al Bisericilor".[371]

Totuși, în angajarea sa ecumenică, Ortodoxia nu poate să nu țină seama de diversitatea teologiilor și eclesiologiilor Bisericilor membre C.E.B., de ponderea protestantă în acest for mondial creștin și implicit de direcțiile numeroase, uneori contradictorii care fac dificilă elaborarea teologică propriu-zisă. Protestantismul se caracterizează în general prin tensiuni și contradicții datorate modului liberal de a face teologia. De asemenea în protestantism predomină metoda inductivă în cercetarea și reflecția teologică, deci personală și filosofică și nu cea deductivă, revelațională și eclesială. Subiectivismul teologic duce uneori la concluzii antiscripturistice și antieclesiale, ceea ce este imposibil de acceptat de către Bisericile Ortodoxe.

După cum arată teologul catolic L. Luzbetak, misiunea creștină unitară este îngreunată de "erezia teologilor liberali" și de metoda istorico-critică ce anulează Revelația, de direcțiile teologice fundamentaliste și relativiste.[372] Misiunea creștină nu poate decât să vestească pe Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, pentru răscumpărarea neamului omenesc și să instaureze Biserica, loc al mântuirii și al sfințirii vieții oamenilor, evitând anumite greșeli ale trecutului, spiritul europocentrist. Misiunea creștină trebuie să rămână "fidelă vocației sale universale" și prin metoda inculturației, a inserției Evangheliei în cultura locală care devine un vehicol al universalismului creștin poate printr-o prezență creștină în lumea necreștină să ducă la apariția promițătoare și rodnică a unui creștinism arab, indian sau chinez.[373] Însă esențial pentru misiunea creștină actuală este păstrarea și proclamarea integrală, mărturisirea adevărată a lui Hristos, în continuitate cu tradiția teologică și spirituală neîntreruptă a Bisericii. De fapt întrunirile ecumenice, adunările generale C.E.B. sau ale sectiilor acestui for mondial creștin confirmă "legătura vitală între unitatea Bisericii și misiune"[374] evanghelizarea

[371] *Ibidem*, p. 18.

[372] Louis Luzbetak, *The Church and Cultures*, p. 114-120.

[373] *Le Christ dans le monde et l'histoire*. Sous la direction de Gilles Langevin et Raphael Pirro, Bellarmin, Montreal, 1991, p. 226-7.

[374] *Nairobi, 1975, Briser les barrières, Raport officiel de la cinquième Assemblé du Conseil Oecumenique des Eglises*, redigé par Marcel Henriet, IDOC-France, L'Harmattan, Paris, 1976, p. 71.

constituind "grija principală, responsabilitatea esențială și primordială, sarcina supremă și permanentă a mișcării ecumenice".[375] La Nairobi la a 5-a adunare generală a C.E.B. se propunea "o abordare integrală a evanghelizării"[376] în cuvinte și în acte, Biserica locală ce experiază plinătatea comuniunii cu Hristos și a credincioșilor împreună în Duhul Sfânt fiind centrul și instrumentul evanghelizării.[377] Evanghelizarea înseamnă umanizare prin cunoașterea lui Dumnezeu în Iisus Hristos. Accentul pus însă pe umanizare în lucrarea evanghelizării nu înseamnă din punct de vedere ortodox excluderea celorlalte aspecte ale evanghelizării care sunt de fapt esențiale mesajului creștin și anume mântuirea și viața veșnică în Dumnezeu, scopul ultim al existenței umane, îndumnezeirea omului.[378] Teologii ortodocși atenționează permanent în mișcarea ecumenică asupra riscurilor secularizării teologiei, a înțelegerii creștinismului într-o perspectivă exclusiv orizontală, imanentă.

De fapt adunările generale ale C.E.B., începând de la Amsterdam din 1948 până la Vancouver 1983 au avut ca subiecte de dezbatere problema hristologică, încercând să reinterpreteze misterul lui Hristos pentru omul societății de astăzi așa-zis post-creștine iar tema de la Canberra, 1991, a abordat aspectele pnevmatologiei creștine în perspectiva realizării unei comunități umane, reconciliate și reînnoite. Astfel "o creație reconciliată și reînnoită este scopul misiunii Bisericii. Misiunea cere ca, în căutarea comuniunii sacramentale, Biserica să fie mai strâns legată de lupta pentru dreptate și pace. Amândouă aceste dimensiuni arată că Biserica este comuniunea vindecătoare în Hristos prin Duhul Sfânt".[379] De fapt misiunea creștină în prezent este

---

[375] *Ibidem*.

[376] *Ibidem*, p. 73.

[377] *Ibidem*.

[378] *Ibidem*, p. 53; cf. Ion Bria, *The Sense of Ecumenical Tradition*, p. 2.

[379] *Signs of the Spirit. Official Report. Seventh Assembly. Canberra, Australia 1991*, edited by Michael Kinnamon, W.C.C. Publications, Geneva, 1991, p. 187; cf. *Rassemblés pour la vie, Rapport officiel. Sixième Assemblee. Conseil Oecumenique de l'Église*, Vancouver, Canada, 1983, publié sous la redaction de Jean-Marc Chappuis et René Beaupère, COB Genève, 1983, p. 115-116 "Faptul că Hristos este viața lumii constituie în primul rând un apel către creștini de a înțelege necesitatea căutării totale, a reînnoirii spirituale, a progreselor urgente pe calea unității, a mărturiei comune, a lucrării profetice și a jertfei vieții lor pentru viața celorlalți în numele lui Hristos".

concepută holistic adică o misiune integrală ce coroborează dimensiunea teologică și spirituală, verticalitatea relației omului cu Dumnezeu în rugăciune și cult, cu orizontalitatea slujirii creștine pentru dreptate, pace, solidaritate umană, dreapta partajare a resurselor și integritatea creației.

Cel mai important document misionar al C.E.B. este cel intitulat *Misiune și Evanghelizare. O afirmație ecumenică* elaborat după adunarea generală de la Nairobi din 1975 când s-a cerut Bisericilor participante redactarea unui document care să conțină afirmațiile și convingerile lor fundamentale legate de misiune și evanghelizare.

Concepția misionară și evanghelizatoare a fost aprofundată la întrunirea secției *Misiune și Evanghelizare* a C.E.B. la Melbourne în 1980 iar textul a fost aprobat și a apărut în 1982. Acesta conține 45 de articole dispuse în șase capitole precedate de câteva aserțiuni esențiale referitoare la misiunea creștină.

Astfel "făgăduința biblică a pământului și a cerului nou unde vor predomina iubirea, pacea și dreptatea" (Psalmi 85, 7-13; Isaia 32, 17-18; 65, 17-25; Apocalipsa 21, 1-2) ne invită în calitate de creștini la a lucra în istorie. Contrastul între această viziune și realitatea cotidiană revelează monstruozitatea păcatului uman, răul dezlănțuit prin refuzul voinței eliberatoare a lui Dumnezeu pentru omenire. Păcatul, alienarea persoanelor față de Dumnezeu, aproapele și natură se află atât în forme individuale cât și colective, atât în sclavia voinței umane cât și în structurile sociale, politice și economice de dominație și dependență. Biserica este trimisă în lume spre a chema oamenii și națiunile la pocăință, spre a anunța iertarea păcatului și un nou început în relațiile cu Dumnezeu și cu aproapele în Iisus Hristos. Această chemare evanghelică are astăzi o nouă urgență. Într-o lume în care numărul oamenilor care nu au nici o ocazie de a cunoaște pe Iisus Hristos este în creștere continuă cât de necesar este de a multiplica vocația mărturisitoare a Bisericii![380]

Documentul arată că mișcarea ecumenică s-a structurat ca un deziderat al misiunii creștine unitare pentru că diviziunile între creștini sunt un "scandal și un impediment pentru mărturia Bisericii".[381]

---

[380] *Ecumenical Affirmation: Mission and Evangelisation*, în I.R.M. 71:284 (october 1982), p. 428 și în *New Directions in Mission and Evangelisation* 1, p. 37; *Your Kingdom Come. Mission Perspective, Repport on the World Conference on Mission and Evangelisation*, Melbourne, 1980, W.C.C. Geneva, 1980.

[381] *Mission and Evangelisation* 1.

Întemeindu-se ontologic în Hristos care a trimis Sfântul Duh peste Apostoli pentru a continua lucrarea Sa mântuitoare și a o extinde la întreaga umanitate, chemată la viață înnoită prin har, la experiența iubirii lui Dumnezeu în comunitatea mărturisitoare, "misiunea Bisericii decurge din natura Bisericii ca Trup al lui Hristos, împărtășind slujirea lui Hristos ca Mijlocitor între Dumnezeu și creația Sa. Misiunea mijlocirii în Hristos implică două mișcări în mod integral corelate, una de la Dumnezeu la creație și una de la creație la Dumnezeu. Biserica manifestă iubirea lui Dumnezeu pentru lume în Hristos, în cuvânt și în faptă, în identificarea cu întreaga umanitate, în slujire iubitoare și vestire plină de bucurie: Biserica prin aceeași identificare cu întreaga umanitate ridică spre Dumnezeu durerea și suferința ei, speranța și aspirația, bucuria și mulțumirea într-o rugăciune de mulțumire și în adorarea euharistică".[382]

Având în vedere diversitatea mărturiei creștine în tradiții și confesiuni diferite, în parohii, mănăstiri sau ordine monahale, documentul sintetizează șapte elemente structurale prin care se exprimă misiunea creștină:

1) *Convertirea*. Convertirea înseamnă în viziunea documentului "recunoașterea și acceptarea printr-o hotărâre personală a domniei mântuitoare a lui Hristos" și "întâlnirea personală, mediată de Duhul Sfânt cu Hristos cel viu, primind iertarea de la El și acceptând personal chemarea de a fi ucenic al lui Hristos într-o viață de slujire".[383] Chiar dacă documentul sesizează și confirmă că actul convertirii are loc în condițiile realității istorice și "încorporează totalitatea vieții noastre" [384] el nu menționează dimensiunea sacramentală și eclesială a convertirii, adică Tainele Bisericii prin care omul primește harul Sfântului Duh, devenind astfel făptura înnoită și renăscută spiritual, ce crește și se desăvârșește în Hristos prin comuniunea cu El și semenii. Botezul, Mirungerea, Euharistia, Pocăința reprezintă tot atâtea expresii eclesiale ale relației cu Hristos în Duhul Sfânt prin care creștinul progresează spiritual și se desăvârșește antrenând și pe cei cărora se oferă ca model de viață în Hristos și de slujire creștină prin transfigurare personală în sfințenia vieții.

[382] *Ibidem* 6.

[383] *Ibidem* 10.

[384] *Ibidem* 11.

2) *Evanghelia în toate aspectele vieții.* Documentul arată că în Biblie (Isaia 58, 6-7; Ozeea 6, 4-6) viața religioasă "nu a fost niciodată limitată la templu sau izolată de viața cotidiană" [385] în sensul că sentimentul și experiența religioasă pătrund întreaga ființă a omului care se raportează la ceilalți cu conștiința prezenței și a lucrării efective a lui Dumnezeu în comunitatea umană întreagă și în toată istoria umanității. Viața religioasă nu se reduce la o dimensiune privată așa cum a fost înțeleasă reducționist de către spiritul raționalist al modernității, ci ea în creștinism, ca expresie eclesială, ca Biserică, are datoria și dreptul de a exista public-vizibil și de a se adresa deschis problemelor ce privesc pe oameni"[386] inclusiv de a interpela lumea științifică spre a o îndrepta spre Hristos în care s-a revelat întreaga umanitate și care este în înțelepciunea lui Dumnezeu, centrul creației, "capul peste toate lucrurile"[387] (Efeseni 1, 10, 22). Existența oamenilor este și trebuie să fie una teologică în mod integral în experiența lor spirituală, de rugăciune și de comuniune sacramentală și euharistică cu Hristos dar în același timp aceasta trebuie să se manifeste și în realitatea post-liturgică adică în sfera activităților diverse din societatea umană, în activitățile umane din instituțiile sociale și profesionale, care trebuie să dezvăluie "o semnificație divină"[388] a oricărui act uman spre slava lui Dumnezeu.

3) *Biserica și unitatea ei în misiunea lui Dumnezeu.* Textul ecumenic afirmă că "misiunea creștină este lucrarea Trupului lui Hristos în istoria umanității – o continuare a Cincizecimii",[389] un proces continuu de reînnoire al Bisericilor prin celebrarea euharistică spre reconcilierea tuturor în Hristos. Între factorii importanți pentru dinamizarea vieții creștine în unitate, sunt enumerați recunoașterea comună a autorității Sfintei Scripturi și a simbolurilor de credință ale Bisericii vechi și o convergență în afirmațiile doctrinare referitoare la

---

[385] *Ibidem* 14.

[386] *Ibidem* 17.

[387] *Ibidem* 19.

[388] Philippe Roquéplo, *Experience du monde, experience de Dieu? Recherches théologique sur la signification divine des activités humaines*, Les Editions du Cerf, Paris, 1968, p.198; cf. Pr. lect. Gh. Petraru, *Biserica ortodoxă și fenomenul secularizării* în Analele Științifice ale Universității "Al.I. Cuza" Iași, *Teologie*, II, 1993-1994.

[389] *Mission and Evangelisation* 20.

bazele credinței creștine.[390] Se accentuează rolul comunității creștine locale ca "instrument vital în împlinirea vocației misionare a Bisericii".[391]

4) *Misiune după modelul lui Hristos.* Documentul misionar ecumenic, inspirându-se din slujirea lui Hristos așa cum o relatează Evangheliile, propune comunicarea mesajului creștin în termeni de "relații interpersonale când Duhul Sfânt stimulează credința"[392] iar Evanghelia este înțeleasă "prin împărtășirea durerilor și bucuriilor vieții, prin identificarea cu oamenii în condițiile lor de viață".[393]

5) *Vestea Bună pentru cei săraci.* Astăzi o mare parte din populația lumii este săracă, trăiește în condiții de mizerie materială și este victimă a opresiunii și a unei ordini economice nedrepte sau a unei nedrepte distribuții a puterii politice.[394] Mare parte a acestei populații a lumii a treia nu cunoaște Evanghelia care trebuie să le fie vestită pentru a le face dreptate. Textul arată că "Biserica lui Iisus Hristos este chemată să predice Evanghelia celor săraci urmând exemplul Domnului ei, care s-a întrupat ca sărac, a trăit ca unul dintre ei și le-a promis Împărăția lui Dumnezeu".[395] De aceea o dimensiune a evanghelizării o reprezintă solidaritatea cu cei în lipsuri și în suferință care este de fapt un "test de credibilitate",[396] o acțiune particulară ce angajează practic în slujirea celor slabi, săraci, marginalizați prin întâlnirea cu ei și eliberarea lor prin Evanghelie.

6) *Misiune în cele șase continente.* Deși Europa și America sunt creștinate, textul ecumenic abordând misiunea creștină într-o perspectivă dinamică și holistică afirmă că "peste tot Bisericile sunt într-o situație misionară"[397] aceasta mai ales în lumea occidentală secularizată. După secole de viață creștină, Occidentul astăzi "este organizat fără referință la valorile creștine".[398] Conform documentului

---

[390] *Ibidem* 23.

[391] *Ibidem* 25.

[392] *Ibidem* 30.

[393] *Ibidem.*

[394] *Ibidem* 32.

[395] *Ibidem.*

[396] *Ibidem* 34.

[397] *Ibidem* 37.

[398] *Ibidem.*

"fiecare congregație locală are nevoie de conștiința catolicității sale care vine din participarea ei în misiunea Bisericii lui Iisus Hristos în alte părți ale lumii".[399] Din punct de vedere ortodox, esența catolicității Bisericii constă în plenitudinea credinței așa cum este definită de Sfânta Tradiție adică dreapta învățătură și experiența pnevmatică a lui Hristos mediată de preoția sacramentală a Bisericii, semn al continuității neîntrerupte de la Cincizecime până astăzi a lucrării mântuitoare a lui Hristos în Biserica Sa. Biserica a condamnat învățăturile greșite, ereziile care falsifică adevărul. În perspectiva dialogului problema ereziilor nu se mai pune pentru că în protestantism există tot atâtea adevăruri câte teologii există. Așa cum se afirmă în răspunsul ortodox la documentul ecumenic *Înțelegerea și viziunea comună a C.E.B.*[400] în protestantism, care deține ponderea în C.E.B. "nu există o înțelegere normativă și obligatorie a Tradiției"[401] și de aceea noțiunea de erezie prin care Biserica a respins învățăturile greșite care periclitau integritatea credinței și sensul mântuirii nu are relevanță, nu se impune și orice opinie teologică este acceptată, permisă. C.E.B. nu utilizează noțiunea de *erezie* și o înlocuiește cu noțiunea vagă de *pluralism*[402] ceea ce implică diversitate de opinii, de tradiții din care unele nu se regăsesc în Tradiția Bisericii una. Prin această atitudine tolerantă în perspectivă ortodoxă se relativizează credința creștină însăși. La întrunirea ecumenică de la Centrul ortodox al Patriarhiei de la Chambessy (19-24 iunie 1995) la concepția dr. Konrad Reiser, secretar general C.E.B. că acest organism creștin mondial este "o comuniune de Biserici cu un rol unic în mișcarea ecumenică mitropolitul Ioan de Pergam arată că Biserica este o

---

[399] *Ibidem.*

[400] *Toward a Common Understanding and Vision of the W.C.C.*, Geneva, 1993.

[401] M. Kyrill of Smolensk, *Orthodox Relations with the World Council of Churches* în *The Ecumenical Movement. The Churches, the World Council of Churches*, p. 49.

[402] *Ibidem*, O poziție radicală în această privință exprimă și teologul A. Schmemann care afirmă categoric că "Ortodoxia nu cunoaște decât două căi: credința adevărată și erezia, fără compromisuri. De aceea trebuie căutat adevărul iar unitatea este consecința firească a adevărului. Teologul ortodox consideră că nu există un limbaj comun între Ortodoxie și mișcarea ecumenică care este un fenomen pur occidental care se desfășoară în afară și paralel cu "categoriile teologice tradiționale". Cercetările ecumenice trebuie să-și focalizeze interesul și atenția și să pună în centrul lor "tragedia inițială" care a fost determinantă pentru Biserica universală" cf. Paul Toinet, *L'oecumenisme entre vie et mort*, p. 44-58.

"entitate istorică, eshatologică, relațională și sacramentală".[403] Cu alte cuvinte Biserica nu poate fi plasată undeva, într-un viitor imprevizibil când ea se va structura ca entitate prin convergența spre o unitate în diversitate a tuturor confesiunilor și grupurilor creștine existente, ci Biserica există de la Cincizecime, ca instituția teandrică a mântuirii, a sfințirii oamenilor și a vieții lor în Hristos Mântuitorul. De aceea Ortodoxia se înțelege pe sine și se oferă ca *Biserica cea una* și această viziune va fi întotdeauna "criteriul călăuzitor pentru participarea ortodoxă în mișcarea ecumenică".[404] Pe de altă parte Ortodoxia este expresia catolicității Bisericii, a actualizării integrale a misterului lui Hristos în comunitatea locală prin Tainele Bisericii și comuniunea credincioșilor cu Hristos iar înțelegerea sensului profund al Ortodoxiei în creștinătate este unica șansă de unitate creștină autentică. Misiunea ortodoxă are deci o dimensiune universală, ecumenică pentru că Ortodoxia nu trimite doar misionari ci ea are ca obiectiv misionar principal structurarea unei comunități eclesiale locale ce experiază integral comuniunea cu Hristos în Duhul Sfânt. De aceea "moratoriul"[405] misiunii reprezintă pe de o parte un avertisment și o critică adusă misiunilor occidentale care au exportat odată cu Evanghelia și un sistem social, politic și economic aferent eliminând specificul local, cultura și tradițiile proprii ale populațiilor evanghelizate, dar pe de altă parte trebuie să se constituie și într-un semnal de alarmă pentru Biserici care în contextul dialogului interreligios ar trebui să se limiteze doar la o coabitare de tradiții religioase diverse renunțând la convertirea oamenilor la Hristos, ceea ce este o atitudine demisionară, inadmisibilă teologic, eclesial. Istoria și tradiția creștină ne arată foarte clar că nu pot coexista viața creștină autentică și reminiscențe idolatre păgâne. Convertirea la Hristos înseamnă "metanoia", "o schimbare radicală a conștiinței, o nouă atitudine fundamentală, o nouă scară de valori" la capătul căreia tronează Hristos. Fiul lui Dumnezeu antrenează prin credința și încrederea în El "o reinterpretare și o convertire radicală a omului întreg" care prin credința în Hristos își formează, "o concepție total nouă despre existență".[406] Prin misiunile occidentale, ca aspect pozitiv

[403] *The Ecumenical Movement* ..., p. 20.

[404] *Ibidem*.

[405] *Mission and Evangelisation*, 38.

[406] Hans Küng, *Être chretien*, traduit d'allemand par Henry Rochais et André Metzger Editions du Seuil, Paris, 1978, p. 282.

al lor, Hristos a fost propoveduit la populații necreștine. Reprezentând uneori și interese politice occidentale misiunile au făcut și prozelitism, chiar în spațiul ortodox, ceea ce este un aspect negativ. Misiunile occidentale în Bisericile Ortodoxe sunt la originea unor tensiuni perene, ce reizbucnesc după perioade mai îndelungate de timp. În acest sens menționăm crizele în creștinism generate de uniatism sau de evanghelizatorii occidentali, formați în centre rupte de tradiția vie a Bisericii și care proclamă un creștinism mai curând secular și un Hristos separat de învățătura dogmatică și experiența spirituală creștină bimilenară.

7) *Mărturia printre oamenii de alte credințe religioase.* Documentul certifică existența unui pluralism religios în lume, o realitate de altfel ce se poate identifica în întreaga istorie umană. Creștinismul reprezintă astăzi, după aproape 2000 de ani de propoveduire a Evangheliei aproximativ 2/5 din populația globului pământesc iar mutațiile social-politice și economice din "societatea deschisă" au dus la o coexistență între oameni ce aparțin unor diverse orizonturi religioase. Creștinii coexistă în mediul lor consacrat de o istorie creștină bimilenară cu oameni de alte religii, cu alte concepții filosofice și religioase cu care comunică, respectându-le propria lor tradiție religioasă pe care aceștia o contextualizează într-un spațiu unde sunt nevoiți să-și ducă existența cotidiană, rupți de ansamblul tradiției lor religioase. De aceea datoria creștinilor este de a transmite mesajul Evangheliei, al mântuirii oamenilor de către Dumnezeu în Iisus Hristos fiecărui om și fiecărui popor. "Creștinii mărturisesc în contextul unei vecinătăți alcătuite din oameni care împărtășesc alte convingeri religioase și ideologice",[407] aceasta datorită liberei circulații a oamenilor și a ideilor iar pe de altă parte și secularizării societății, mai ales în Occident. De aceea, cu toate deosebirile interconfesionale între creștini, mărturia lor trebuie să fie unică spre a convinge pe necreștini, pe cei atei sau indiferenți religios "despre prezența lui Dumnezeu în Hristos" și despre mântuirea prin El.[408] Temeiul absolut al acestei mărturii decurge din convingerea absolută că Dumnezeu este creatorul întregului univers și că El s-a lăsat mărturisit cu adevărat în orice timp și în orice loc prin Duhul Sfânt. Creștinii sunt invitați la

[407] *Mission and Evangelisation*, 41.

[408] *Ibidem* 42.

unire cu cei de alte credinţe spre a realiza "comunităţi ale libertăţii, păcii şi respectului reciproc".[409] Experienţa creştină poate fi îmbogăţită prin întâlnirea cu membrii altor comunităţi religioase ce manifestă zelos convingerile lor, prin credinţă vie şi mărturie puternică. De aceea, încheie documentul ecumenic, "vocaţia misionară a Bisericii şi chemarea ei evanghelizatoare nu va rezista în confruntarea cu realităţile grele ale vieţii cotidiene dacă nu este susţinută de credinţă, o credinţă întemeiată pe *rugăciune, contemplare şi adorare*"[410] ce încorporează activ în Hristos prin lucrarea Duhului Sfânt umanitatea şi care este cea mai mare binecuvântare a Împărăţiei lui Dumnezeu şi motivaţia misionară esenţială.[411]

[409] *Ibidem* 44.

[410] *Ibidem* 47.

[411] R. Panikkar, *Le dialogue intrareligieux*, traduit d'americain par Josette Gennaoui, Aubier, Paris, 1985, p. 46. În viziunea lui Panikkar există patru atitudini faţă de adevărul interreligios: exclusivismul, inclusivismul, paralelismul şi interpenetrarea, p. 20-29; Urmând tradiţiei ortodoxe combinarea unor elemente doctrinare aparţinând unor tradiţii religioase deosebite este un sincretism inacceptabil, iar atitudinea justă este cea a evanghelizării necreştinilor sau în cazul refuzului acestora, o coexistenţă paşnică, o colaborare în structura societăţii pentru promovarea binelui obştesc; cf. J.M. Aubert / G. Couvreur, *Mission et Dialogue inter-religieux*, Faculté de Théologie de Lyon, Lyon, 1990, p. 150, propune soluţia pluralismului religios, adică de la exclusivism la pluralism după trecerea în revistă a unor metode folosite până acum: a) Hristos împotriva religiilor (secolele V-XVI); b) Hristos în religii (creştinii anonimi, Vatican II); c) Hristos deasupra religiilor, dar celelalte religii nu trebuie să contrazică mesajul central al creştinismului (H. Küng); d) Hristos cu religiile - teologiile pluraliste, teocentrice cu hristologie non-normativă (P. Knitter, J. Hick, R. Panikkar). Se propune astfel depăşirea hristologiei normative şi a eclesiologiei inclusiviste, ceea ce este erezie şi apostazie din punct de vedere ortodox.

1.5.4. Dialogul interreligios

Textul ecumenic, chiar dacă proclamă unicitatea lui Hristos și dă mărturie despre lucrarea în lume a Duhului Sfânt, Duhul adevărului perceput tainic dar activ, lucrător în Biserică, instituția mântuirii, relativizează în același timp specificul creștin prin propunerea unei viziuni religioase universale teocentrice. De fapt toate religiile proclamă existența lui Dumnezeu și în practica religioasă propun experierea divinului, indiferent de modul cum acesta este înțeles. Pentru reconcilierea între oameni, de atâtea ori antrenați în conflicte generate de diferențe religioase, culturale și etnice, există cercuri interesate în a se ajunge la "o comuniune" interreligioasă, mai ales că în sens biblic "adevărul nu este propozițional ci relațional"[412] eludându-se dimensiunea dogmatică a adevărului creștin spre a se ajunge la un fel de super-religie ce conciliază toate tezele și crezurile religioase ale umanității. Acest model religios este însă un sincretism inacceptabil, o direcție periculoasă din perspectivă creștină în general și ortodoxă în special.

După cum spunea S.J. Samartha, modelul teologic și ecumenic sincretist este periculos din următoarele motive:

a) nu poate fi fabricată o religie sintetică universală;

b) crearea unei religii, a unei credințe mondiale nu este o alternativă la conflictul religios;

c) orice religie profetică își va apăra integritatea sa spirituală împotriva tentațiilor de a o folosi pentru scopuri umane oricât de bune ar fi acestea.[413]

Religia este expresia relației omului cu Dumnezeu, ființa absolută, creatoare și mântuitoare a lumii indiferent de modul cum este percepută în religii divinitatea. Creștinismul crede și mărturisește că în Iisus Hristos, Dumnezeu S-a revelat plenar umanității care trebuie să

---

[412] S.J. Samartha, *Courage for Dialogue. Ecumenical issues in inter-religious relationships*, W.C.C. Geneva, 1981, p.11. Însă limbajul teologic este informativ și descriptiv, un adevăr obiectiv și permanent în discursul propozițional cognitiv. Cf. Stephen W. Need, *Language, Metaphor and Chalcedon. A Case of theological Double Vision*, în "Harvard Theological Review", 88-2, april 1995, p. 238.

[413] *Ibidem*, p. 26.

se întoarcă de la adorarea altor dumnezei, de fapt concepte umane despre singura divinitate, la Dumnezeul Treimic închinat, experiat și mărturisit în Biserica Fiului lui Dumnezeu întrupat care trebuie să se extindă în toată lumea prin propoveduirea Evangheliei, convertirea tuturor și comuniunea harică într-o diversitate compatibilă cu adevărul unic revelat și cu multiplele culturi planetare. Cu toate că asistăm la un proces de globalizare, la crearea unei similitudini exterioare prin industrializare, tehnologizare, informatizare, în conștiința lor oamenii poartă și actualizează crezurile lor religioase în tradiția proprie iar cei care au pierdut credința religioasă datorită ideologiilor atee sau consumeriste și hedoniste caută noi forme de religiozitate, încât putem vorbi mai curând de "un pluralism religios și cultural decât de o cultură mondială monolitică".[414] De aceea unitatea creștină este necesară în mod absolut pentru misiunea Bisericii ce este articulată în lucrarea lui Dumnezeu Însuși pentru mântuirea oamenilor prin Hristos. Principiile hristologic și eclesiologic sunt esențiale mărturiei creștine și de aceea înlocuirea, substituirea acestora cu un principiu și o viziune teocentrică pentru realizarea unității religioase a omenirii, este riscantă, periculoasă și e mai curând o încercare sincretistă de a relativiza și ulterior a elimina pe Hristos și Biserica Sa. Mai mult, este surprinzătoare afirmația secretarului general al C.E.B., Konrad Raiser care spune că "scopul mișcării ecumenice poate fi nu unitatea Bisericii în sensul îngust ci trebuie să fie unitatea omenirii în dreptate și pace" prin realizarea păcii lui Dumnezeu – Shalom –, redescoperire a ecumenismului, "bază pentru înțelegerea unității și sens al misiunii creștine".[415] Se observă astfel o îndepărtare de hristologia și eclesiologia tradiționale. Această viziune duce, așa cum afirmă autorul, la "o polarizare ecumenică" printr-un "ecumenism eclesial" pe de o parte, fidel Tradiției Bisericii și mărturisitor al lui Hristos – Fiul lui Dumnezeu întrupat – și un "ecumenism secular" preocupat de relații interumane juste, de o colaborare economico-financiară și comercială globală, de problemele ecologice.[416] Ecumenismul secular propune "o înțelegere holistă și dinamică a religiei", a religiei desigur

[414] *Ibidem*, p. 27.

[415] Konrad Raiser, *Ecumenism in Transition. A Paradigme Shift in the Ecumenical Movement*, W.C.C. Publications, Geneva, 1994, p. 8-9.

[416] *Ibidem*.

în interpretarea sociologică ca fenomen pur uman şi o coexistenţă umană într-un mediu pluralist religios. De asemenea ecumenismul secular propune şi o hristologie concretă, imanentă, nu metafizică şi teologică, adică nu credinţa în divinitatea lui Iisus Hristos ca a doua persoană a Sfintei Treimi ci o hristologie narativă şi morală ce "recunoaşte şi dă mărturie despre purtarea de grijă iubitoare şi eliberatoare a lui Dumnezeu în firea umană a lui Hristos pentru toţi şi mai ales pentru cei depărtaţi de Dumnezeu".[417]

A reduce însă misiunea creştină şi viaţa în Hristos doar la social, ceea ce este de altfel inerent în Biserica lui Hristos şi în istoria creştină, pentru că Biserica are o componentă socială, a elimina dimensiunea soteriologică şi sacramentală a creştinismului este însă inacceptabil din punct de vedere ortodox şi înseamnă "a înghiţi Împărăţia lui Hristos în împlinirile imanente ale evoluţiei istorice" adică "a transforma teologia într-o filosofie monistă a istoriei, mai aproape de Hegel şi Marx decât de profeţii Bibliei".[418]

În ecumenism este necesar însă un "dialog teologic fără deviaţie unilaterală", un dialog în care "trebuie să progreseze strâns unit sacramentalul şi eclesiologia",[419] aceasta cu atât mai mult cu cât mişcarea ecumenică se vrea şi un dialog interreligios prin descoperirea "semnificaţiei teologice a celorlalte religii", de fapt expresii ale dimensiunii esenţiale existenţei umane, aceea de "homo religiosus".[420] Astfel toate religiile au o dimensiune soteriologică şi potrivit criteriilor misiologice actuale de a respecta pluralismul cultural al umanităţii, Iisus Hristos trebuie proclamat în funcţie de aria misionară, respectiv ca "Eliberătorul" în America Latină, ca "Taraka" sau "Călăuzitorul de dincolo de rău" în Asia sau "Marele strămoş" în Africa.[421] Speranţa

---

[417] *Ibidem*, p. 58-59.

[418] Peter Bayerhaus, *Mission and Humanisation* în IRM, LX (237), january 1971, p. 19.

[419] André de Halleux, *Foi, Baptême et Unité* în "Irénikon" 2/1988, p. 187.

[420] Eugene Hillman, *Evangelism in a wider Ecumenism. Theological grounds for Dialogue with other religions* în "Journal of Ecumenical Studies", vol.12, nr.1/1975, p. 8.

[421] Simon E. Smith, *Creating a New Missiology for the Church* în "Missiology" X, 1/1982, p.99; Mariasusai Dhavamony, *The Christian Theology of interreligious Dialogue* în "Studia missionalia", vol. 43/1994, cu tema *Interfaith Dialogue*, p. 68; idem, *Theologie des religions* în *Dictionnaire de Théologie fondamentale*, p. 1120-1134; Claude Gefré, *La place des religions dans le plan du Salut* în "Spiritus", fevrier 1995.

religioasă a umanității trebuie direcționată și focalizată spre Hristos iar în contextul actual religios uman, religiile necreștine pot fi interpretate ca "teologii ale așteptării lui Hristos", cel ce transfigurează culturile, fiind în același timp deasupra tuturor culturilor.[422] De aceea, după cum spune teologul L. Newbegin, deși dialogul interreligios este introdus ca o alternativă la evanghelizare, totuși dialogul nu e un substitut ci o precondiție a evanghelizării,[423] aceasta pentru că din punct de vedere al Revelației, al teologiei și spiritualității creștine, fundamentul ontic absolut este Treimea-Dumnezeu, Creatoare, Mântuitoare și Sfințitoare a omului și a lumii, a cosmosului întreg, revelată deplin în Hristos, mărturisită de Biserica Sa, Trupul Său tainic extins în umanitate spre a mărturisi prin Duhul Sfânt neîncetat iubirea Sa dumnezeiască ce eternizează umanitatea. De aceea ecumenismul creștin nu poate decât să propună unitatea creștină în Hristos și de asemenea unitatea întregii lumi în Hristos pentru că nu este alt adevăr religios și spiritual absolut decât cel descoperit de Dumnezeu Însuși și "orice altă propunere pentru unitatea omenirii, până ce nu specifică explicit centrul acelei unități, are ca centru implicit sinele celui ce propune".[424] A propune un model teocentric pentru unitatea religioasă a umanității, potrivit căruia toate religiile sunt căi spre unicul centru divin,[425] inclusiv creștinismul, este o apostazie de la Hristos. Pe de altă parte nu putem fi de acord că bogăția spirituală imensă a iudaismului, islamismului, hinduismului, budismului, confucianismului, taoismului sau a religiilor africane primitive "ar eroda plauzibilitatea exclusivismului creștin" [426] pentru că fermitatea credinței în Hristos dublată de experiența spirituală și mistică, absolut necesară pentru abordarea unui dialog interreligios sesizează diferențele între creștinism și religiile sus-menționate. Credința și experiența religioasă creștină este relația cu Hristos cel înviat, unul din Treime, în ascezǎ, rugăciune, bucuria inimii și

---

[422] John J. McDermott, *Christ and Culture*, în "Studia missionalia", vol. 44/1995. *Inculturation, Gospel and Culture*, p. 102.

[423] L. Newbegin, *Religions Pluralism; a Missiological Aproach* in "Studia missionalia", vol. 42/1993, *Theology of Religions*, p. 237.

[424] *Ibidem*, p. 234.

[425] Paul Knitter, *No other Name? A critical Survey of Christian Attitudes towards the World Religions*, p. 154.

[426] *The Myth of the Christian Uniqueness Toward a Pluralistic Theology of Religions*, John Hick and Paul F. Knitter Editors, p.17.

transfigurarea întregii persoane de iubirea pentru Cel invocat și dorit, persoană ce se împărtășește de harul lui Dumnezeu întru lumina taborică cea neapropiată. Idealul creștin, sfințenia, este piscul de pe care toate celelalte experiențe se află la o altitudine inferioară. Viața de sfințenie în Hristos prin lumina Sfântului Duh este în același timp și criteriul autenticității credinței și vieții creștine de la care nu se poate abdica și care este permanent temelia mărturiei și jertfei pentru Hristos. De aceea rugăciunea ca dialog cu Cel ce se revelează credinciosului "este mijlocul de a fi în comuniune cu Dumnezeu" iar cel ce se roagă "îl are în rugăciune pe Dumnezeu Însuși în dialog cu el prin toate lucrurile și el însuși Îl vede și Îl înțelege pe Dumnezeu prin toate".[427] Misiunea creștină ecumenică prin "trecerea de la ecumenismul creștin la ecumenismul ecumenic"[428] o autentică trecere a Rubiconului, desigur "un Rubicon teologic"[429] prin dialogul cu celelalte religii și mai ales prin disponibilitatea înscrierii în ecuația Atena-Ierusalim a necunoscutei Benares[430] trebuie să se întemeieze pe Revelația divină cuprinsă în Sfânta Scriptură, pe teologia trinitară și înțelegerea personalistă și ontologică a misterului divin, pe experiența spirituală și dimensiunea eclesială a mărturiei creștine, a vieții în Hristos care singur mântuiește și eternizează umanitatea înnoită și transfigurată prin harul Sfântului Duh. Astfel "teologii ortodocși au

---

[427] Pr. Dumitru Stăniloae, *Rugăciunea lui Iisus și experiența Duhului Sfânt* în românește de Marilena Rusu, Editura Deisis, Sibiu, 1995, p. 33; cf. Arhim. Sofronie, *Mistica vederii lui Dumnezeu*, p. 247. "Calea noastră către cunoașterea lui Dumnezeu nu vine decât prin credința în cuvântul lui Hristos. Această credință coboară mintea noastră în inimă, cuprinsă de flacăra iubirii către Hristos", p. 247; cf. Walter Kasper, *Le Dieu des chrétiens* traduit d'allemand par Morand Kleiber, Les Editions du Cerf, Paris, 1985 "După convingerea creștină autointerpretarea unicului mister al lui Dumnezeu se împlinește și se recapitulează în Iisus Hristos; El este autocomunicarea divină în Persoană, misterul divin manifestat. Această autocomunicare a lui Dumnezeu ni se face prezentă prin Duhul Sfânt". p. 195. De asemenea, continuă Kasper, "revelarea misterului divin este revelarea misterului mântuirii noastre, el este adevărul mântuitor fundamental și central al credinței creștine", p. 198; Paul Evdokimov, *Prezența Duhului Sfînt în Tradiția Ortodoxă*, traducere, prefață și note de Pr. dr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București, 1995.

[428] Raymond Panikkar, *The Unknown Christ of Hinduism*, Darton Longman, Tod, London, 1964, p. 59.

[429] *The Myth of Christian Uniqueness*, p. 16.

[430] *Les spiritualités au carrefour*, p. 105; cf. J.A. Cuttat, *Expérience chrétienne et spiritualité orientale*, Desclée de Brouwer, Paris, 1967.

accentuat întotdeauna superioritatea doctrinei ortodoxe despre Dumnezeu unul în ființă și întreit în persoane, cum ni s-a descoperit El prin Fiul lui Dumnezeu întrupat, precum și superioritatea doctrinei hristologice și soteriologice a Bisericii ortodoxe față de învățătura altor religii despre întemeietorii lor și despre aspectele "soteriologice ale lucrării divine în lume".[431] Nu se poate accepta în contextul apropierii creștinismului de religiile orientale, de exemplu mai ales de budism sau taoism, o concepție teologică ce relativizează Treimea Persoanelor și experiența iubirii ca relație interpersonală între Dumnezeu și om în Hristos, Logosul întrupat, printr-o "de-ontologizare și o de-personalizare"[432] a lui Dumnezeu în sensul vidului filosofiilor orientale și o devenire permanentă de tip panteisto-monist ce anulează istoria Bisericii și dimensiunea ei sacramentală și soteriologică în timpul umanității răscumpărate de Hristos ce inaugurează Împărăția lui Dumnezeu. De aceea Hristos, Logosul întrupat al Tatălui reprezintă Revelația unică și deplină a lui Dumnezeu și El este Mântuitorul tuturor oamenilor și nu numai al creștinilor,[433] în a căror viață se realizează bogăția lui Hristos în dinamica vieții umane ce creează în istoria mântuirii Trupul Său mistic prin care Dumnezeu împlinește voința Sa eternă de a fi una în har cu umanitatea. Definirea hristologiei în Sinoadele ecumenice constituie

---

[431] Pr. asist. Alexandru I. Stan, *Biserica ortodoxă și religiile necreștine. Considerații istorice, teologice și ecumeniste*, teză de doctorat, în "Ortodoxia" XXXVI (1984), nr. 3, p. 366.

[432] Raimundo Panikar, *The Silence of God. The Answer of Buddha*, Orbis Books, Maryknoll, 1989, p.125; cf. Donald W. Mitchell, *Spirituality and Emptiness. The Dynamics of Spiritual Life in Buddhism and Christianity*, Paulist Press, New-York, 1991, vede în creație o kenoză a Tatălui, în căderea în păcat kenoza negativă a umanității, în mântuire kenoza Fiului, în sfințire – kenoza Sf. Duh, în viața spirituală a oamenilor, kenoza individuală și a umanității într-un proces de naștere a lui Dumnezeu, de către fiecare om printr-o "marianizare existențială", ceea ce e "mai aproape de panteism", p. 190-191; John Cobb jr. / Christopher Ives Editors, *The Emptying God. A Buddhist-Jewish-Christian Conversation*, Orbis Books, Maryknoll, 1990. M. Abe printr-o interpretare forțată a kenozei lui Hristos propune "nimicul absolut ca fundament esențial", p.17; John P. Keenan, *The Meaning of Christ. A Mahayana Theology*, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1989, p. 233-238, identifică pe Iisus cu vidul și El ar fi gol de orice esență care ar putea să L definească. De aceea atât hristologia simplă cât și cea înaltă ar putea fi depășite de o hristologie relațională în care Iisus este înțelesul ultim întrupat în circumstanțele contingente.

[433] Rev. Grégory Huntingdon Carruthers S.J., *The Uniqueness of Jesus Christ*, p. 22-23.

"reflecția Bisericii asupra unicității lui Hristos"[434] și definițiile hristologice "au slujit proclamarea Revelației de către Biserică"[435] și misiunea acesteia în lume, ceea ce aceasta trebuie să facă întotdeauna, indiferent de contextul istoric. În acest sens, dialogul interreligios, după cum spune misiologul David Bosch, nu este un substitut pentru misiunea creștină, iar angajarea în dialog trebuie să continue cu evanghelizarea, cu convertirea la Hristos și viața evanghelică, premise ale Împărăției lui Dumnezeu ce va veni dar care este deja experiată în dimensiunea eclesială în Trupul tainic al lui Hristos ce deschide spre eshaton.[436]

Cu toate că lumea în general și Bisericile creștine în special caută dialogul, apropierea și experiază nostalgia unității, paradoxal există o mișcare prozelitistă puternică ce vrea să se substituie Bisericii și creștinismului tradițional, alimentată de factori multipli, mișcare ce trebuie înțeleasă ca o sfidare la spiritul ecumenist al vremii și, mai mult, ca o încercare de a dizolva credința și experiența pnevmatică în Hristos bimilenară a Bisericii și a membrilor ei.

---

[434] *Ibidem*, p. 366.

[435] *Ibidem*, p. 367.

[436] David Bosch, *op.cit.*, p.651-652; cf. Dr. Damaskinos Papandreou, *Les Dialogues bilateraux de l'Église Orthodoxe avec les autres communiautes chrétiennes*, în "Irénikon" 4/1982. "Toleranța n-ar trebui să fie propriu-zis decât stare de spirit provizorie. Toleranța trebuie să conducă la recunoaștere. A tolera înseamnă de fapt a ofensa" (Goethe), p. 470.

PARTEA A DOUA
PROZELITISMUL ACTUAL. STRUCTURI ŞI FENOMENOLOGIE

2. PROZELITISMUL ÎN GENERAL

Confesionalizarea creştinismului are şi o altă consecinţă care s-a dovedit nefastă pentru istoria Bisericii şi anume prozelitismul. Confesionalizarea, aşa cum arată teologul J. Zizioulas, "este responsabilă de prozelitism".[1] Prozelitismul defineşte un concept complex în istoria religioasă, cu o evoluţie contradictorie. Etimologic cuvântul prozelitism vine de la verbul grecesc προσέρχουαι, care se traduce cu *a se apropia de*, sau *a se alătura prin constrângere unui anumit grup*. Substantivul derivat, προσήλυτοζ, desemnează persoana care este obiect al acestei acţiuni.

Conceptul şi fenomenologia prozelitismului sunt redate expresiv de Sfânta Scriptură. Astfel, în Vechiul Testament prozeliţii sunt cei străini de poporul ales, care datorită "forţei morale a iudaismului şi monoteismului său,[2] acceptau convertirea la religia ebraică, seduşi de cultul şi de credinţa poporului evreu. (Ieşire, 12, 48-49).

Prozeliţii, deci, acceptau credinţa cea adevărată, singura care adora pe Dumnezeul adevărat şi unic, ce S-a descoperit în mod supranatural oamenilor, astfel că putem vorbi până la întruparea lui Hristos de un aspect pozitiv al prozelitismului ebraic, întrucât reprezentanţi ai religiilor naturiste se converteau la adevărul divin unic.

Prozeliţii se împărţeau în perioada Vechiului Testament în două categorii:

1. prozeliţii porţilor – *proselytae portae* – adică categoria de convertiţi la credinţa ebraică, ce nu se supuneau ritualului circumciziunii şi

2. prozeliţii dreptăţii – *proselytae justitiae* – convertiţii la iudaism care s-au supus ritualului circumciziunii, unii dintre aceştia, după Cincizecime, botezându-se şi devenind creştini.

În Noul Testament cuvântul prozelit apare de patru ori (Matei 23, 5; Faptele Apostolilor 2, 10; 6, 5 şi 13, 43) şi desemnează pe

[1] J. D. Zizioulas, *Reflections of an Orthodox*, p. 32.

[2] Johannes Blaw, *L'Apostolat de l'Eglise*, p. 97.

convertiții la iudaism care împreună cu evreii întâreau comunitățile ebraice din bazinul mediteranean dezvoltând "conștiința misionară implicit prezentă în mărturiile Revelației divine"[3] sau devenind misionari creștini după convertirea la Hristos precum diaconul Nicolae din Antiohia.

În limbajul biblic, deci, prozelitul desemnează pe cel convertit la Revelația Dumnezeului unic și adevărat, care mărturisește credința dreaptă și care prin comportamentul său religios exemplar exercită o forță de atracție pentru cei care caută adevărul. Odată cu întruparea Mântuitorului Hristos, ce critică formalismul în care decăzuse misionarismul iudaic (Matei 23, 15) desființând granița dintre iudeu și elin (Galateni 3, 28) și o supremație ebraică religioasă închisă în granițe spirituale rigide, relația de iubire cu Dumnezeu prin Hristos fiind deschisă tuturor oamenilor, misiunea Bisericii, adresându-se tuturor popoarelor, preia datoria convertirii la Hristos, la Revelația și Revelatorul Dumnezeului Treimic (Evrei 1, 1-2).

Cu toate tensiunile inerente condiției istorice, Biserica primului mileniu creștin confruntată cu erezii și schisme a împlinit un mandat misionar unitar, extinzând mărturia evanghelică și viața în Hristos prin harul Sfântului Duh revărsat în Tainele ei, în spații întinse, prin convertirea la Hristos a numeroase popoare și culturi.

Schisma între Bizanț și Roma a schimbat însă datele problemei. Separându-se una de cealaltă și accentuându-se diferențele, mai mult Bizantul pierzând poziția politică, centrul acesteia deplasându-se în Occidentul creștin, acesta, respectiv Roma, instituind și primatul papal, a înțeles misiunea nu doar ca o propoveduire a lui Hristos la necreștini ci și ca o readucere a tuturor creștinilor sub jurisdicția și ascultarea de episcopul Romei. Pentru a pune în practică această teorie a unității creștine s-au exercitat diverse acțiuni diplomatice și chiar militare, politice și eclesiale care nu au mai constituit o formă de dialog ci o agresare a Bisericilor ortodoxe prin așa-zise misiuni catolice care activau în spațiul ortodox și care încercau prin diferite mijloace să atragă pe ortodocși la catolicism. Toată această strategie catolică de a forța pe ortodocși la unire cu Roma este de fapt un prozelitism intens de extindere a dominației politico-eclesiale a Romei ce a provocat răni adânci în trupul lui Hristos, Biserica

[3] *Ibidem*, p. 98.

Ortodoxă, şi implicit şi la popoarele ortodoxe dezbinate în însăşi fiinţa lor naţională.

Odată cu apariţia Reformei, şi din sânul acestei confesiuni a numeroaselor secte neoprotestante, acţiunea prozelitistă occidentală a continuat, promovată şi de noua înţelegere asupra creştinismului mai ales de către evanghelismul american. La aceasta se adaugă pe fondul secularizării, a decreştinării, prozelitismul ocultist şi al noilor mişcări religioase cu fundament în filosofia şi spiritualitatea extrem orientală.

De aceea prozelitismul actual poate fi definit ca acţiunea de smulgere a credincioşilor ortodocşi sau ai altor confesiuni istorice de la Biserica lor şi afilierea lor prin metode complexe, îndoctrinare, fanatism, inducere în eroare, ameninţare, mituire, deprogramare, căsătorii mixte, exploatarea lipsurilor materiale acolo unde există decalaj economico-financiar faţă de civilizaţia occidentală, la secte, la noi mişcări religioase sau la diferiţi lideri religioşi. Acest proces însă nu duce spre Hristos şi adevărul dumnezeiesc de viaţă ci aduce alienare spirituală, dezechilibre psihice, sinucideri în masă, tensiuni familiale şi sociale în planul vieţii în general şi contradicţii teologice şi eclesiale şi conflicte interconfesionale în creştinism în special. De aceea prozelitismul este o problemă teologico-eclesială şi ecumenică, Bisericile, abordând serios această problemă. Prozelitismul constituie şi o problemă socială şi comunitară, statul secularizat confruntându-se cu agresivitatea nocivă a unor astfel de mişcări faţă de care trebuie să ia atitudine. Astfel prozelitismul este acea acţiune din spaţiul unei Biserici, agresată şi negată de un alt grup creştin. Acest grup "se prezintă ca ceva străin iar mesajul sau este îmbrăcat într-o haină străină şi este aliat cu o cultură sau o politică străină"[4] în raport cu Biserica respectivă în spaţiul căreia el acţionează. Biserica este dezbinată în însăşi structura ei. Această acţiune a fost resimţită cu atât mai negativ de Bisericile ortodoxe structurate etnic, unde Biserica şi Evanghelia lui Hristos s-au identificat cu idealul lor spiritual, cultural şi naţional. În contextul actual Bisericile ortodoxe resimt influenţa prozelitistă, negativă, exercitată fie prin reactivarea uniatismului, forma romană desuetă şi inacceptabilă teologic şi canonic de refacere a unităţii

[4] *Concise Dictionary of the Christian World Mission*, Edited by Stephen Neill, Gerald H. Anderson, John Goodwin, Abingdon Press, Nashville and New-York, 1971, p. 501; cf. Paul Löffer, *Proselytism* in *Dictionary of the Ecumenical Movement*, p. 829-830.

Trupului tainic al lui Hristos, dar mai ales prin noile secte şi mişcări religioase alimentate şi susţinute de interese mondiale oculte. Prozelitismul, astăzi, exprimă în Europa aşa cum spune Pr. prof. Viorel Ioniţă, realităţi negative. El semnifică "furtul de către o Biserică a creştinilor altei Biserici, indiferent de mijloace"[5]. De aceea Bisericile, în simpozioane, întâlniri bilaterale, în numere de reviste pe teme de prozelitism, abordează această problematică acută a timpului nostru, pentru că activitatea fanatică şi insolentă a sectelor şi mişcărilor religioase noi constituie o adevărată sfidare la adresa dialogului, a ecumenismului vremii noastre, fiind de fapt "o corupere şi o pervertire a mărturiei creştine".[6] Prozelitismul se manifestă astăzi faţă de Biserica Ortodoxă prin:

a) reactivarea uniatismului;

b) consolidarea disproporţionată faţă de numărul credincioşilor romano-catolici a aparatului eclesial şi construirea de lăcaşe de cult masive arhitectonic şi disonante faţă de stilul istorico-cultural al comunităţilor ortodoxe, acolo unde există un număr infim de credincioşi romano-catolici;

c) prozelitismul sectelor neo-protestante;

d) prozelitismul noilor mişcări religioase inspirate din ocultism, din religiile extrem-orientale sau din islamism.

---

[5] Viorel Ioniţă, *Le point de vue de la Conference des Eglises européenes (K.E.K.) sur la Mission en Europe aujourd'hui et les relations entre les Eglises européenes* în "Irénikon" 1/1995, p.35. Volumul reproduce de fapt temele prezentate la simpozionul organizat la Chevetogne în septembrie 1994 cu tema "Misiune, prozelitism şi unitate creştină".

[6] George Tavard, *L'Oecumenisme*, P.U.F. Paris 1994, p.103; cf. André Seumois, *Oecumenisme missionaire*, p. 147.

2.1. PROZELITISMUL ROMANO-CATOLIC

2.1.1. Uniatismul

Uniatismul în general este denumirea pentru modelul de unitate creştină pe care Biserica Romano-Catolică l-a gândit şi aplicat în spaţiul ortodox, în spaţiul Bisericii celei una, rămasă fidelă lui Hristos şi tradiţiei creştine a primului mileniu, în sistemul eclesial al sobornicităţii, al colegialităţii episcopale. Ruptă de Biserica cea una a lui Hristos, exprimată în diversitatea tradiţiilor creştine locale, dar în unitatea simfonică a Trupului unic al lui Hristos, Roma şi-a arogat pretenţia unicităţii Bisericii adevărate şi odată cu creşterea puterii ei şi a dezvoltării occidentale ea a început să exercite presiuni pentru aducerea creştinilor orientali la unirea cu Roma, sub jurisdicţia canonică universală a papei. În general uniatismul reprezintă o practică a secolelor XII - XVII, dar această concepţie, exprimată mai voalat şi mai cazuistic, se regăseşte şi în ultimele enciclici papale, în care comuniunea cu Biserica romană este singurul criteriu de apartenenţă la Biserica cea una a lui Hristos.

Uniatismul constă în ataşarea canonică de Sfântul Scaun a unei comunităţi ieşite dintr-o Biserică Orientală[7] care, teoretic îşi păstra specificul liturgic, pastoral şi instituţional, dar în practică presiunile exercitate de Roma pentru renunţarea la modul de viaţă şi închinare ortodox erau permanente. De fapt uniatismul este un şantaj eclesial şi politic al Occidentului catolic după schisma din 1054 care pe bună dreptate a reprezentat, datorită orgoliilor umane nemăsurate, "o catastrofă spirituală culturală şi politică"[8] cu consecinţe nefaste până în zilele noastre. Bizanţul, cu strălucirea sa, a eclipsat vreme îndelungată Occidentul şi căderea Bizanţului poate fi interpretată ca o eliberare a Occidentului. Acesta ajungând la o supremaţie politică o impune şi pe cea eclesială specifică, diferită de sinodalitatea orientală, expresie a comuniunii după modelul trinitar în Biserică. Roma impune modelul individualist, monarhic al supunerii necondiţionate, nu al relaţiei de iubire, al dialogului, al smereniei faţă de celălalt.

[7] Jean-Claude Roberti, *Les Uniates*, Cerf, Paris, 1992, p. 7.

[8] *ibidem*, p. 8.

După schisma de la 1054 și politizarea eclesială a Occidentului în persoana papei, timp de secole, modelul impus, promovat și practicat de Roma este din punct de vedere al relațiilor intereclesiale un prozelitism evident, "un imperialism misionar"[9] prin care creștinii ortodocși, prin diferite metode, constrângeri, șantajări, erau forțați să abjure credința lor și să accepte învățăturile noi ale Romei și recunoașterea papei drept singura autoritate în Biserică. Pe de altă parte uniatismul este o "anomalie eclesiologică"[10] pentru că acolo unde există Biserica lui Hristos, statornică în dreapta credință, în comuniunea euharistică cu Hristos, în unitate cu celelalte Biserici, adică cu popoarele și culturile creștine care mărturisesc drept pe Hristos, o astfel de acțiune violentă este un non-sens și de fapt ea are alte scopuri decât cele eclesiale, respectiv politice, oculte. Din punct de vedere teologic și eclesiologic, după cum arată teologul Boris Bobrinskoy, "uniatismul este un termen cu o conotație negativă în lumea ortodoxă" și este de fapt un "instrument de prozelitism romano-catolic"[11].

Formele în care s-a exercitat de-a lungul secolelor acest prozelitism uniat sunt multiple și sunt expresia mai veche a unui model de a reface unitatea creștină, aplicat de către Roma. Prozelitismul este de fapt, o politică eclesială după cum spune George Tavard care în situația ecumenică actuală este "jenantă" în relațiile intereclesiale, și este incompatibilă cu teza "Biserica – comuniune și egalitate a tuturor Bisericilor".[12]

După cum spune J. Meyendorf, "schisma dintre Bizanț și Roma a fost – și încă este – evenimentul cel mai tragic al istoriei universale"[13] și putem spune că alta ar fi fost astăzi configurația creștinismului în lume dacă nu ar fi intervenit acest "păcat originar" în Biserică.

Politizarea Bisericii Romane începând de la papa Grigore VII (1073-1085) ale cărui reforme au proclamat "caracterul divin al

---

[9] Paul Toinet, *L'Oecumenisme entre vie et mort*, p. 44.

[10] Theodore Zissis, *Uniatism. A Problem in the Dialogue between the Orthodox and Roman-Catholics*, in "The Greek-Orthodox Church" 35 (1990), nr.1, p. 27.

[11] Boris Bobrinskoy, *L'Uniatisme à la lumière des ecclesiologies qui s'affrontent*, în "Irénikon" 4/1995, p. 430-431; cf. idem, *Le moment de la verité*, în Istina XXXV (1990), nr.1, p. 15-16.

[12] George Tavard, *L'Oecumenisme*, p. 12-13.

[13] Jean-Claude Roberti, *op.cit.*, p. 16.

Bisericii romane" şi "preeminenţa succesorului lui Petru asupra tuturor celorlalţi episcopi şi puterea sa absolută, nelimitată, universală asupra Bisericii cât şi asupra statului"[14] – implică de la sine şi unitatea romană a întregii Biserici a lui Hristos.

Această unitate trebuia să se facă pe două căi: latinizarea întregii Biserici şi uniatism, adică atragerea prin maşinaţiuni şi oferte deşarte, eclesiale şi politice a unor ortodocşi la scaunul roman. Atitudinea Occidentului faţă de Orient s-a transformat din una a coexistenţei politice şi eclesiale în una de cucerire prin diverse metode mai paşnice sau mai războinice.

Astfel, prin cruciadele, care urmăreau de asemenea latinizarea Orientului creştin, s-au folosit metode războinice, ceea ce a atras ura ireversibilă aproape a grecilor faţă de latini. Crearea Imperiului latin de Răsărit (1204) şi "latinizarea ierarhiei"[15] greceşti din Constantinopol sau Ierusalim este de asemenea o formă de prozelitism şi agresiune romană exercitată atât în Orient prin cruciaţi dar şi în nordul european prin expediţiile latino-ungare în Galiţia sau ale teutonilor, germanilor şi suedezilor care au atacat Kievul la 1240 odată cu tătarii. În secolele următoare, agresiunile polonilor împotriva Rusiei şi Lituaniei şi ale ungurilor împotriva românilor şi sârbilor sunt tot atâtea încercări de catolicizare a spaţiilor ortodoxe.

"Conciliile de unire" cu Roma de la Lyon (1247) şi Ferrara-Florenţa (1438-1439) sunt tot acţiuni de şantajare a Orientului ortodox slăbit de înaintarea şi pericolul otoman. Dacă politica bizantină sau unii ierarhi prolatini şi proscolastici erau adepţi ai unirii şi ai acceptării condiţiilor impuse de Roma, Biserica în ansamblul său, cler şi credincioşi, rămânea pe o poziţie fermă, intransigentă, de partea adevărului Ortodoxiei.[16] Căderea Bizanţului şi slăbirea Ortodoxiei, desigur organizatoric şi administrativ, nu dogmatic, spiritual şi interesul turcilor de a nu vedea întărită puterea Romei în spaţiul lor politic nu au pus capăt prozelitismului romano-catolic. Acesta a continuat prin "misiunile" din est ale ordinelor monahale, prin şcoli şi prin asistenţa socială, activităţi posibile prin eficienţa financiară şi

[14] *Ibidem*, p. 23.

[15] *Ibidem*, p. 29.

[16] *Istoria Bisericească Universală*, vol. II (1054-1982) de Pr. prof. Milan Şesan, Pr. prof. Teodor Bodogae, Bucureşti, 1993, p.122-124.

organizatorică a Romei. Înființarea colegiilor pentru creștinii ortodocși din Orient, a Congregației "De Propaganda Fide" – 1622 și a altora, precum Sf. Iosif al Apariției – 1848, a surorilor din Nazaret (1855) sau Sion (1856), a lazariștilor, printr-o coordonare centralizată a Vaticanului, aveau ca scop "latinizarea care trebuia să ducă la restaurarea patriarhatelor și episcopiilor din epoca cruciadelor și la occidentalizarea culturii".[17]

Misiunile catolice în Orient printre creștinii arabi, sirieni, armeni, copți și cele din India – Malankar – care au creat în aceste spații vechi creștine, "enclave occidentale",[18] sunt expresia compromisurilor unor prelați care s-au supus Romei din rațiuni personale, antrenând crearea unor comunități creștine hibride, ce au determinat deseori conflicte interne, făcând din ele o pradă ușoară pentru prozelitismul protestant sau cuceririle otomane.[19]

Dacă uniatismul în Orient reprezintă cuceriri sporadice în comunități creștine amenințate de pericolul musulman, mai ales, pe care de cele mai multe ori Roma nu le-a putut apăra de agresiunea și violența acestei religii, cu totul inexplicabilă teologic, eclesial și canonic este politica de catolicizare și concomitent de deznaționalizare a unor populații ortodoxe compacte, structurate eclesial, etnic și cultural în Europa creștină.

Roma, monarhie eclesială, și-a dat mâna cu monarhia politică a Imperiului habsburgic pentru a supune, promițând privilegii celor ce vor accepta unirea, pe unii creștini ortodocși prin "unirile de la Brest-Litovsk – 1596" și "falsa unire" de la Alba-Iulia din 1698-1700.

Astfel la 1596 la Brest-Litovsk unii episcopi ortodocși ai statului polono-lituanian au acceptat unirea cu Roma, de fapt mai mult printr-o convertire personală, fără a reuși să angajeze populația ortodoxă, cu speranța păstrării statutului lor social și politic identic cu al episcopilor latini, statut pe care Moscova sau Constantinopolul cu siguranță nu-l puteau asigura. Cu toate acestea, ca și uniții români de mai târziu sau ca uniții orientali, episcopilor polono-lituanieni uniți cu Roma nu li s-a recunoscut statutul egal cu al catolicilor, și ei nu au fost admiși în Dietele locale. Majoritatea populației a rămas însă în continuare ortodoxă.

---

[17] Jean-Claude Roberti, *op. cit.*, p. 40-50.

[18] *Ibidem*, p. 55.

[19] *Ibidem*, p. 69.

În ceea ce privește pe unii preoți și creștini ortodocși din Transilvania, rupți de inima Ortodoxiei și a românismului, aceștia au fost supuși unei politici de aservire eclesială unor centre de interese străine unității Bisericii lui Hristos și poporului român, generând tensiuni, revolte firești pentru apărarea Ortodoxiei și a identității de neam.

Interesele papale s-au unit cu cele habsburgice pentru a silui Biserica Ortodoxă și poporul român printr-o faimoasă politică de divizare, pentru a-i putea "mai ușor domina"[20] pe români.

De fapt Roma a speculat permanent slăbiciunile din spațiul ortodox spre a-și extinde dominația și a-și împlini interesele expansioniste. După căderea țarismului, în 1925 a înființat Comisia "Pro Rusia", la Roma, dorind să instaureze în Rusia o ierarhie catolică și un patriarhat latin, ca la Constantinopol în urmă cu secole, ceea ce însă nu s-a mai întâmplat, "mirajul fiind de scurtă durată".[21]

Putem spune că toată politica unionistă papală este o diversiune destabilizatoare eclesial, național și cultural, izvorâtă din tendințe de supremație mondială, și nici decum din interes față de mărturia creștină autentică, față de viața în Hristos. De fapt însăși atitudinea Romei față de uniți, prin neonorarea și tergiversarea promisiunilor, prin considerarea lor ca creștini de rangul al doilea, prin comportamentul sfidător față de uniții de la Conciliul II Vatican – aceștia rămânând doar în anticamera ședințelor conciliare – evidențiază adevărata față a prozelitismului uniat. După cum scria Părintele Dumitru Stăniloae cu referință expresă la uniatismul din Transilvania, acesta a adus în teritoriile în care a fost impus și experimentat ca metodă de unire cu Roma o întreită silnicie:

1. silnicia unei asupriri economice și sociale

2. silnicia administrativ-militară exercitată de un stat cu concepții absolutiste și

3. silnicia unei confesiuni creștine care stimula silnicia statului și se sprijinea pe ea.[22]

---

[20] Teodor Damșa, *Biserica greco-catolică din România în perspectivă istorică*, Editura de Vest, 1994, p.158; cf. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, București, 1981, p. 295-324.

[21] Jean-Claude Roberti, *op. cit.*, p. 94.

[22] Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Uniatismul din Transilvania. Încercare de dezmembrare a poporului român*, București, 1973, p. 11.

Dacă uniatismul este o pagină neagră, crudă și tragică în lumea creștină în general și în Europa creștină în special, tributar unei concepții politice absolutiste, specifice epocii în care a fost gândit și aplicat ca model de unitate creștină, grav este că și astăzi există încă tensiuni generate de aceste evenimente ale trecutului, alimentate din rațiuni de supremație romano-catolică.

Conciliul II Vatican a adoptat aceeași poziție rigidă și meschină față de Bisericile din Orientul ortodox, numindu-le "Bisericile autocefale de rit bizantin" după expresia nejustificată și tendențioasă, evident mai veche, a lui M. Jugie[23] sau "Biserici Orientale", iar "uniatismul, unul dintre cele mai grave obstacole pe calea apropierii și refacerii unității creștine între Biserica Romano-Catolică și Biserica Ortodoxă, a fost menținut și consolidat". Mai mult, comunităților unite le-a fost dedicat un decret aparte, în care se precizează că ele au sarcina specială de a promova unitatea cu răsăritenii botezați (*Unitatis Redintegratio* '24), în alte cuvinte, "de a aduce la staulul Romei pe credincioșii ortodocși".[24] Această acțiune prozelitistă a creat discordie permanentă între ortodocși și uniți, deoarece pentru o lungă perioadă de timp – ce din păcate mai continuă pentru unele persoane influențate de falsul miraj al Romei și al căror orizont teologic și experiență spirituală este discutabilă – s-a considerat printr-o mediatizare tendențioasă și nerealistă că, după cum sintetiza aceasta papa Pius X, "ceea ce rămâne demnitate în Orient este numai ceea ce a avut curajul să se stabilească sub influența binevoitoare a Romei".[25] Cu alte cuvinte Orientul ortodox ar avea o teologie și o spiritualitate inferioară valoric, o artă eclesială mai puțin expresivă și nu de amploarea celei occidentale romane sau gotice, ceea ce este iarăși total inexact. De aceea secole de-a rândul a fost indusă concepția că, așa cum o exprimă decretul *Unitatis Redintegratio* (3), creștinii ortodocși, ca de altfel și cei ai Reformei "sunt frați ai Trupului lui Hristos, aparțin real Bisericii și totuși nu trăiesc deplin în comuniunea deschisă, normală cu instituția eclesială nou-testamentară. Pe lângă Botez ei pot să posede valori

[23] M. Jugie, *Le schisme byzantin*, Lethielleux, Paris, 1941, la Jean-Claude Roberti, *op. cit.*, p. 10.

[24] Cezar Vasiliu, *Relațiile dintre Biserica Romano-Catolică și Biserica Ortodoxă de la anunțarea Conciliului Vatican II (ianuarie 1959) până în decembrie 1970*, Teză de doctorat în "Ortodoxia" XXVIII (1976), nr. 1.

[25] Jean-Claude Roberti, *op. cit.*, p. 70.

creştine şi eclesiale considerabile care aparţin de altfel Bisericii una a lui Hristos"[26] care este, ducând concluziile la capăt, doar Biserica Romei.

Roma îşi arogă posesia, chiar dincolo de jurisdicţia ei canonică, a tot ceea ce este valoare în patrimoniul creştin universal, fără a fi contribuit în spaţiile eclesiale locale cu nimic la aceasta. Această atitudine este lipsită de onestitate. Mai mult, este o ofensă a creştinilor ortodocşi. Schimbarea de ton şi nuanţările din ultimele enciclici papale "Tertio milenio adveniente", "Ut unum sint" sunt binevenite, dau speranţă că în spiritul dialogului, al ecumenismului, Roma renunţă la orgoliul multisecular, considerându-se un partener de dialog şi nu pe o poziţie de superioritate faţă de Biserica Ortodoxă sau faţă de toate celelalte confesiuni. Tradiţia orientală aparţine Orientului şi este expresia fidelităţii Bisericii una a lui Hristos faţă de tezaurul creştin peren, actualizat în comuniunea Ortodoxiei, de o valoare inestimabilă pentru identitatea creştină şi pentru un autentic dialog intercreştin, ce trebuie să readucă confesiunile la adevărul unic al lui Hristos. De fapt, documentele papale recunosc valoarea Ortodoxiei, a Ortodoxiei care, deşi a trebuit să cunoască vitregia unor condiţii istorice unice, se impune prin puterea ei spirituală Occidentului creştin secularizat, invitat să mediteze la sensul profund al credinţei în Hristos. Astfel Roma recunoaşte că "Tradiţia creştină orientală implică un mod de a primi, de a înţelege şi de a trăi credinţa în Domnul Iisus. Ea este foarte aproape de tradiţia creştină occidentală care se naşte şi se hrăneşte din aceeaşi credinţă, şi cu toate acestea ea se distinge în chip legitim şi minunat, în măsura în care creştinul oriental are un mod propriu de a simţi, de a înţelege şi de a trăi într-un fel original raportul său cu Domnul".[27] De fapt Ortodoxia atrage şi inspiră pentru că ea este credinţa în plenitudinea ei, ce se exprimă ca dăruire a întregii fiinţe lui Hristos Creatorul şi Mântuitorul ce copleşeşte şi transfigurează prin harul Duhului Sfânt pe om şi întregul Cosmos. Viaţa creştină nu se reduce doar la o speculaţie intelectuală despre evenimentul Hristos, comemorat lucid şi detaşat, ci ea este experienţa neîncetată şi relaţia cu Hristos în Duhul Sfânt într-o existenţă mereu îmbogăţită cu fiecare

[26] André Seumois, *Oecumenisme missionaire*, p. 107.

[27] *Orientale Lumen*, Paris, 1995, p. 10; *Tertio Millenio Adveniente*, p. 43; *Ut unum sint*, p. 46-47.

persoană umană și cu fiecare generație prin care misterul lui Hristos se face prezent, într-o continuitate ce va duce la plinirea voinței lui Dumnezeu față de lume. Așa cum spune Pr. prof. Dumitru Popescu, aceasta se datorează faptului că "doctrina ortodoxă are un caracter sintetic și îmbrățișează totul în actul de adorare adresat lui Hristos" iar "rezultat faptul că Hristos, Creator și Mântuitor, îmbrățișează întreg Cosmosul, toate lucrurile văzute și nevăzute în puterea energiilor necreate ale Duhului Sfânt. Energiile necreate sunt cele care împrumută relației pe care creștinul răsăritean o are cu Hristos un caracter specific, deosebit de cel catolic".[28]

Cu toate aceste atitudini de apropiere de spiritul Ortodoxiei și de recunoaștere a valorilor ei, inclusiv a forței ei de regenerare spirituală pentru creștinism, prozelitismul catolic nu pare a renunța la tendințele de a-și impune supremația în întreaga lume creștină folosind diverse ocazii pentru a redeschide răni adânci provocate de politica papală. Amintind doar de tendința de a-și arăta meritele în creștinarea rușilor, dezinformând o opinie publică largă, destul de influențabilă în a accepta ușor diferite versiuni despre realitatea istorică și eclesială, anume că uniații ucrainieni ar fi fost descendenții "botezului Rusiei" de la 988, trebuie să accentuăm faptul că odată cu căderea "cortinei de fier" în anul 1989, Roma reactivează prozelitismul specific ei pentru vremuri considerate revolute prin reînființarea Bisericilor unite cu Roma din estul european, adică România, Slovacia sau Ucraina, și prin consolidarea organizatorică în spații ortodoxe unde numărul credincioșilor catolici este nesemnificativ.

Reactivarea uniatismului se face printr-o strategie diversă, diplomatică sau prin forță. Pe cale diplomatică, avându-se în vedere impactul mass-media asupra ascultătorilor, se propagă falsa idee, ca de exemplu în România, a rolului determinant, major al uniatismului în plan național și cultural. Aceste idei sunt proclamate de personalități culturale marcante ale momentului care exagerează meritele uniatismului pe fondul unei lipse de informație istorică, religioasă după deceniile de dictatură comunistă. Rolul Bisericii Ortodoxe este relativizat uneori până la eliminare din structura etnică, culturală și națională a românilor. De asemenea nu sunt luate în seamă dorințele credincioșilor exprimate în diferite ocazii de revenire la Bisericile-

[28] Dumitru Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate*, p. 127.

mamă. Dreptul forței înseamnă în contextul reactivării uniatismului numirea unor episcopi și înființarea unor dioceze în funcție de o istorie ce nu mai este actuală și, mai mult, ocuparea cu forța a unor lăcașe de cult care astăzi aparțin comunității ortodoxe pe motiv că acestea au aparținut uniților. Sunt cunoscute persecuțiile religioase catolice față de ortodocși,[29] dărâmarea lăcașelor de cult, temnițele pentru preoți, pentru soțiile lor sau pentru credincioși. Reactualizarea lor în contextul actual este inoperabilă, mai ales că există o altă configurație, o altă structură eclesială după o jumătate de secol de la revenire a uniaților la Ortodoxie. Este absurd, de exemplu, a revendica un patrimoniu bisericesc care aparține deja unor credincioși. "Restitutio in integrum" înseamnă a acorda uniților ce reprezintă de exemplu în Ukraina 1,9 % din populație peste 1400 de biserici pe care practic aceștia le-au luat cu forța,[30] sau a lăsa pe ortodocșii slovaci să facă serviciul divin în stradă în timp ce bisericile unite sunt goale.[31]

În România, anularea la 31 decembrie 1989 a decretului din 1948, care desființa Biserica unită cu Roma, are loc în alte condiții istorice și eclesiale, când generațiile de după 1948 au crescut în credința ortodoxă și nu sunt dispuse în general să renunțe la credința în care au fost botezate. Credincioșii manifestă ca atare atașament față de Biserica Ortodoxă. Numirea la 14 martie 1990 de către papa Ioan Paul II a episcopilor greco-catolici în viață și a altor trei a determinat protestul Bisericii Ortodoxe, având în vedere că numărul de greco-catolici este infim și numirea de episcopi este total disproporționată față de extinderea comunităților unite reprezentate în general de persoane în vârstă sau intelectuali nostalgici după realități apuse. Dacă în perioada interbelică 7 % din populația României era alcătuită din uniți și existau în general raporturi bune cu ortodocșii, după 1989 au intervenit numeroase conflicte induse în general de grupuri interesate în manipularea comunităților creștine românești într-un context nou, în care "uniatismul ca practică a noțiunii posttridentine de unire a Bisericilor" este respins, iar eclesiologia comuniunii implică dialogul

[29] Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Uniatismul din Transilvania*; Teodor Damșa, *Biserica Catolică din România în perspectivă istorică*; Grigore Nedei, *Imperialismul catolic. O nouă ofensivă antiromânească*, Editura Clio, București, 1993.

[30] Jean-Claude Roberti, *op. cit.*, p.114.

[31] Jean Delumeau, *Religiile lumii*, p.157.

veritabil "pe picior de egalitate cu Ortodoxia"[32] al Bisericii Romano-Catolice.

Problema uniatismului trebuie analizată în complexitatea şi amploarea ei, dată de originea, dezvoltarea şi sfârşitul acestei Biserici care, dacă avea o pondere în populaţia românească, astăzi ea reprezintă un număr infim de credincioşi, ataşaţi nu atât unei tradiţii cu împlinirile ei cât mai curând Romei şi intereselor ei prozelitiste. Nu se pot retroceda bunurile care astăzi aparţin creştinilor ortodocşi chiar dacă acestea au aparţinut greco-catolicilor. Ele sunt patrimoniul unei comunităţi vii, mărturisitoare, care dacă de exemplu era o minoritate înainte de revenirea la Biserica mamă astăzi ea este majoritate absolută. De exemplu, este elocvent cazul Baia-Mare unde uniţii erau 98 % iar astăzi sunt doar 8 %.

Uniatismul este un capitol de istorie tristă în relaţiile dintre ortodocşi şi catolici, iar fundamentarea lui pe o pretinsă evanghelizare a spaţiului românesc de către Roma până în Evul Mediu târziu când românii au căzut sub dominaţie bulgară introducându-se ulterior limba slavonă şi ritul bizantin în cult după cum susţine papalitatea este un fals grosolan şi tendenţios.

Mai mult denumirea foştilor uniţi ca "Biserica Catolică de rit bizantin"[33] (unită) şi afirmaţiile clare ale autorităţilor locale din România că de fapt "catolicii de ambele rituri din România" formează "o unică Biserică Catolică" desfiinţează practic entitatea uniţilor absorbiţi astfel de Biserica Romano-Catolică. În acest sens uniţii pot celebra în lăcaşurile de cult ale romano-catolicilor, confesiune care ar trebui să aibă pe conştiinţă tratamentul la care au fost supuse lăcaşurile de cult româneşti de după unirea cu Roma în Transilvania, o pagină tragică ce dovedeşte barbaria aşa-zişilor civilizaţi ai Occidentului. Când România ca entitate politică, culturală şi religioasă trece astăzi printr-o etapă istorică delicată, de după sfârşitul războiului rece, nu este nevoie de dezbinare ci de catalizarea tuturor energiilor spirituale ale

---

[32] André de Halleux, *Uniatisme et communion. Le texte catholique de Freissing* în "Revue theologique de Louvain" 22/1991, p.28.

[33] *O gravă jignire la adresa poporului român* în "Vestitorul Ortodoxiei româneşti" III (nr. 39-40), 1-15 iunie 1991, p.1, o replică la articolul din "L'Osservatore romano" din 2 aprilie 1991; cf. *Elemente pentru un dialog între Biserica Ortodoxă şi cea Catolică orientală de rit bizantin (unită)*, în "Telegraful român", anul 139 (1991), nr. 5-8, 1-15 februarie, p.1.

întregului popor spre noua sa identitate articulată după noaptea totalitarismului la valorile perene ale spiritualității și civilizației creștine românești și europene.

Noua diversiune romano-catolică prin reactualizarea uniatismului, de fapt un instrument de prozelitism prin manipularea celor creduli, naivi, denotă în contextul actual al conștiinței de sine ortodoxe, ce se reînnoiește și se fortifică, gradual în funcție de noile interpelări de integrare europeană și mondială, mai curând că aceasta este așa cum scrie G. Tavard "un prozelitism latinizat al misionarilor prost informați despre realitățile din Est".[34] De asemenea această acțiune se înscrie și în logica duplicitară, ambiguă a prozelitismului din vremuri revolute sperăm al Romei care, așa cum spune profesorul Maurice Cheza de la Universitatea Catolică din Louvain, "n-a făcut probă de mari scrupule în trecut și chiar astăzi unii membri ai ei nu au nici un scrupul" pentru că și "în catolicism ca pretutindeni există oameni de regres ...".[35]

Tot ca expresie de prozelitism romano-catolic este percepută de către ortodocși construcția de lăcașe de cult în comunitățile ortodoxe unde există prea puțini sau deloc credincioși romano-catolici sau ridicarea în siturile istorice ale unor orașe de edificii de cult romano-catolice în stil modernist, în contrast cu clasicitatea edificiilor existente.

Cu toată criza relațiilor ortodoxe-unite, o realitate ce nu se poate contesta și care izbucnește uneori în conflicte locale folosite și de o parte și de alta în scopul susținerii opiniilor proprii nu putem să nu remarcăm deschiderea Bisericii Ortodoxe și dorința ei de chemare la dialog frățesc, lucid și sub lumina iubirii lui Hristos concretizată în demersul oficial al Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române care contrar unei logici elementare ce impune de obicei "ca reconcilierea să înceapă când opresorul se căiește că a făcut rău și caută iertarea victimei" se înscrie într-o logică perfectă a iubirii creștine smerite, chenotice care face ca "procesul de reconciliere să înceapă cu victima nu cu opresorul".[36] Dialogul și reconcilierea în duhul iubirii lui Hristos

---

[34] George Tavard, *L'Oecumenisme*, p. 103.

[35] Maurice Cheza, *Evangelisation et proselytisme en théologie catholique*, în "Irénikon" 1/1995, p. 62.

[36] Robert J. Schreiter, *Reconciliation as a Missionary Task*, în Missiology XX, 1/1992, p. 9.

sunt speranța păcii și a unității creștine iar dialogul ortodox – romano-catolic, aflat în impas mai ales datorită uniatismului trebuie să depășească și această situație critică în relațiile dintre cele două Biserici în contextul comuniunii eclesiale conceptualizate de teologia zilelor noastre, dar cu ascultare față de adevărul unic și unificator al lui Hristos.

2.1.2. Dialogul interteologic ortodox – romano-catolic și problema uniatismului

Separația Bisericilor a fost resimțită și experiată totdeauna de conștiința creștinilor ca o stare eclesială anormală și incompatibilă cu dorința expresă a Mântuitorului Hristos de unitate a Trupului Său mistic (Ioan 17, 21). Resimțită drept cel mai tragic eveniment al Bisericii lui Hristos, schisma de la 1054 a avut consecințe determinante pentru configurația ulterioară a creștinismului, pentru teologia și spiritualitatea creștină. A doua jumătate a secolului XX, secol al ecumenismului, înregistrează semne majore ale apropierii dintre Biserica Ortodoxă și Biserica Romano-Catolică, primul pas constituindu-l ridicarea și anularea anatemelor reciproce, pronunțate cu peste nouă secole înainte, la 7 decembrie 1965 de către Patriarhul ecumenic Atenagora și Papa Paul al VI-lea. O a doua etapă importantă a constituit-o în relațiile dintre cele două Biserici anunțarea oficială a dialogului interteologic de către patriarhul ecumenic Dimitrios I și papa Ioan Paul II la 30 noiembrie 1979 la Istanbul, debutul efectiv al acestuia fiind în prima sesiune plenară din 1980 în insula Patmos, spațiu de o densitate creștină și o rezonanță aparte pentru Biserica întreagă, chemată la iubirea și unitatea originare în diversitatea eclesială de astăzi a tuturor creștinilor.

În a doua sesiune de la München din 1982 s-a elaborat documentul de convergență teologică "Taina Bisericii și Euharistiei în lumina tainei Sfintei Treimi",[37] abordând după cum indică și titlul documentului elemente fundamentale ale învățăturii de credință creștine, aceasta datorită faptului că "Biserica este în lume chipul tainei lui Dumnezeu cel Unul, întreit în Persoane".[38]

---

[37] Ronald G. Roberson, *Orthodox - Roman-Catholic Dialogue* în *Dictionary of the Ecumenical Movement*, p. 762-764.

[38] Julian Lopez Martin, *La doctrina eucaristica del Documento catolico-ortodoxo - Munich 1982* în "Dialogo ecumenico" XXVI (1991) nr. 84, p. 75.

A treia sesiune plenară din Creta – Kalambari – din 1984 şi a patra de la Bari – Italia 1986, încheiată în 1987 au elaborat documentul, "Credinţa, Tainele şi unitatea Bisericii", un text de relevanţă ecumenică care poate fi considerat "un pas înainte în dialogul şi întâlnirea celor două Biserici", o etapă importantă în restabilirea comuniunii în credinţă şi în taine, esenţială pentru unitatea Bisericii. Dacă unitatea Bisericii implică comuniunea euharistică şi comuniunea euharistică unitatea Bisericii, implicit "unitatea euharistică se extinde şi la comuniunea de credinţă şi în Taine, mai ales în Botez şi Mirungere".[39]

A cincea sesiune plenară a avut loc la Mănăstirea Valamo – Finlanda în 1988 şi a adoptat documentul intitulat "Taina Preoţiei în structura sacramentală a Bisericii, cu referinţă particulară la importanţa succesiunii apostolice pentru sfinţirea şi unitatea poporului lui Dumnezeu". Este cunoscut faptul că în creştinism Biserica Ortodoxă şi cea Romano-Catolică au în structura lor ierarhia sacramentală care, în Duhul Sfânt, "poate împlini lucrările ce duc Trupul tainic al lui Hristos la statura sa plenară" (Documentul de la Valamo, 7). Preoţia Bisericii are de asemenea rolul "de a sluji lumea pentru a o călăuzi spre adevăratul ei scop, Împărăţia lui Dumnezeu". Rolul preoţiei sacramentale în Biserica lui Hristos având plinătatea lucrării învăţătoreşti sfinţitoare şi conducătoare în episcopat constă, aşa cum afirmă P.C. Pr. prof. Dumitru Radu, în "capacitatea de a păzi fără greşeală sau inovaţie credinţa apostolică sau înţelesul autentic al Revelaţiei. De aceea episcopii în sinoade dau numai mărturie despre credinţa păstrată de la început în Bisericile lor, veghind ca formulele noi, când sunt absolut necesare, să redea fidel credinţa de la început. La aceasta este limitată dar şi ajustată autoritatea Bisericii. La aceasta se reduce de altfel şi infailibilitatea Bisericii".[40]

Deşi structura autorităţii în Biserică este una sinodală, conciliară, unui episcop recunoscându-i-se canonic un rol de întâistătător, ceea ce în Biserica Ortodoxă se continuă până astăzi prin scaunul apostolic de Constantinopol, dar nu în sensul unei puteri absolute asupra celorlalţi

---

[39] Dionisio Borobio, *Fe, Sacramento y Unidad de la Iglesia. Documento de Bari, 1987*, în "Dialogo ecumenico" XXVI (1991) nr. 84, p. 7-8.

[40] Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Autoritate şi conciliaritate în practica actuală a Bisericii. Convergenţe şi tensiuni* în "Ortodoxia" XLI (1989), nr. 2, p. 96; cf. Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Autoritatea Bisericii* în "Studii teologice" XVI (1964), nr. 3-4.

episcopi ci într-o "relație de interdependență și coresponsabilitate"[41] totuși, după 1054, episcopul Romei, anulând principiul pentarhiei din primul mileniu creștin și-a asumat un rol în Biserică deasupra acesteia. S-a impus astfel în Biserica lui Hristos o autoritate juridică care elimină principiul sinodalității și oficiul de "primus inter pares" al unuia dintre episcopi. Această structură a primatului papal în Biserica apuseană a dus la o altă configurație eclesială a catolicismului, organizat pe principii monarhice și nu conciliare, papa impunându-și supremația atât asupra episcopilor cât și a Bisericilor locale din diferite regiuni și țări. Ortodoxia a urmat o altă cale, anume aceea a structurării etnice, fundamentate pe canonul 34 apostolic.[42] Configurațiile politice au angrenat și o configurație eclesială a Ortodoxiei, pe principii naționale, statale, întâistătătorii fiecărei Biserici autocefale asigurând împreună cu episcopatul și credincioșii din propria jurisdicție canonică comuniunea panortodoxă prin "Consensus Ecclesiae dispersae". În felul acesta Biserica fuzionează mai organic, mai profund cu o cultură specifică care este transfigurată de Evanghelia lui Hristos ce se întrupează într-o diversitate simfonică și unitară prin mărturia comună a creștinilor ce se redescoperă uniți ca Biserică în particularitatea tradițiilor locale. Calea Ortodoxiei este mai evanghelică, mai aproape de mandatul de evanghelizare a lumii, a popoarelor (Matei 28, 19-20) și poate servi ca model pentru universalismul incolor și abstract al Romei, invitată chiar de către unele voci din interiorul ei la o structură eclesială locală, pe țări, la crearea unei Patriarhii a Italiei, Franței etc.,[43] ceea ce ar deschide noi perspective comuniunii între creștini.

Problema primatului papal, sensibilă și inacceptabilă teologic, eclesial, canonic și pastoral nu este însă înscrisă în documentul de la Valamo datorită complexității ei și dorinței de a amâna animozități

---

[41] *Ibidem*, p.106.

[42] Arhidiacon prof. dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, București, 1993. "Se cade ca episcopii fiecărui neam să cunoască pe cel dintâi dintre dânșii și să-l socotească pe el drept căpetenie și nimic mai de seamă să nu facă fără încuviințarea acestuia și fiecare să facă numai acelea care privesc eparhia sa și satele de sub stăpânirea ei. Dar nici acela să nu facă ceva fără încuviințarea tuturor, căci numai astfel va fi înțelegere și se va mări Dumnezeu prin Domnul în Duhul Sfânt: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh", p. 26.

[43] Cezar Vasiliu, *Relațiile dintre Biserica Romano-Catolică și Biserica Ortodoxă*, p. 123.

pe care abordarea acestui aspect în relațiile dintre ortodocși și catolici le-ar suscita.

Următoarea întâlnire a comisiei mixte de dialog teologic a avut loc la München în 1990, într-un context nou, acela al prăbușirii structurilor totalitare și ateist-militante din Europa Centrală și de Est care a angrenat, din nefericire și un aspect nedorit, anume reactivarea după aproape cincizeci de ani a uniatismului, a structurilor eclesiale rezultate în urma așa-ziselor "uniri" cu Roma. Aceasta a dus la apariția unor conflicte locale, între credincioșii uniți și ortodocși, la luări de poziții și la declarații oficiale, ceea ce a schimbat cursul dialogului interteologic influențându-l și conferindu-i o altă problematică, anume aceea a definirii în context ecumenic, al dialogului intereclesial, a uniatismului. Prima abordare a acestei probleme care tensionează și face foarte dificil raportul dintre ortodocși și romano-catolici s-a făcut la Freising în 1990. În Declarația asupra uniatismului de la Freising se recunoaște că problema uniatismului urma în mod necesar să fie abordată în cadrul dialogului ortodoxo-catolic dar schimbările politice din Europa pe care nimeni nu le sconta au grăbit discuțiile asupra acestui aspect. Documentul definește conceptul uniatismului care desemnează pentru catolici "efortul de a realiza unitatea Bisericii separând de Biserica Ortodoxă comunități sau credincioși ortodocși, fără a lua în considerație că, după eclesiologie, Biserica Ortodoxă este o Biserică-soră care oferă ea însăși mijloacele harului și mântuirii". În document se respinge uniatismul "ca metodă de căutare a unității pentru că este opus Tradiției comune a Bisericilor noastre".[44]

În document părțile recunosc "că acolo unde uniatismul a fost utilizat ca metodă el nu și-a atins scopul care era acela de a apropia Bisericile ci a provocat noi divizări" iar "situația creată astfel a fost sursă de conflicte și de suferințe care au marcat profund memoria și conștiința colective a celor două Biserici".[45]

Cu realism, documentul exprimă clar convingerea că "în timp ce Bisericile noastre se întâlnesc pe baza eclesiologiei comuniunii între Biserici-surori, ar fi regretabil să se distrugă lucrarea importantă pentru unitatea Bisericilor împlinită prin dialog, reîntorcându-ne la metoda uniatismului".[46]

---

[44] *Le dialogue est le chemin le plus juste pour tendre vers l'unité. Déclaration sur l'uniatisme de la Comission mixte pour le dialogue théologique catholique-orthodoxe*, 6, în "La Documentation catholique" nr. 2012, 2-16 septembre 1990, p. 827.

[45] *Ibidem*.

[46] *Ibidem*.

Noua înțelegere a uniatismului reprezintă un salt major față de Vatican II care considera uniatismul ca un factor de propagare a catolicismului, făcând totul pentru a-l menține în forma sa inițială și, mai mult, a-l consolida, pentru a nu leza interesele uniaților chiar cu prețul lipsei unui dialog sincer cu Biserica Ortodoxă. Cu toate acestea uniatismul întotdeauna a fost perceput ca o stare de provizorat, de către uniții vizionari care au avut conștiința revenirii la Ortodoxie și care au considerat acest fenomen ca un fel de "cal troian în fața poporului ortodox".[47]

Având în vedere distanța dintre o declarație oficială și realizarea principiilor ei în spațiul eclesial, documentul invită la respectarea libertății religioase care exclude în mod absolut "orice violență directă sau indirectă, fizică sau morală", propunând "o colaborare frățească a preoților în vederea reparării rănilor trecutului spre a se ajunge la călăuzirea credincioșilor spre o reconciliere profundă și durabilă", prin excluderea oricărui prozelitism, definit și ca o "deturnare a energiei pastorale".[48]

Cu toate acestea "uniții", mai catolici decât papa și zeloși în a recupera o perioadă ireversibilă a unei istorii religioase tragice, sprijiniți și de forțe oculte, interesate în destabilizarea spațiului ortodox, printr-un număr infim de credincioși au început să revendice și să ia cu forța bunuri imobiliare religioase care le-au aparținut cu decenii în urmă și care acum aparțin ortodocșilor, în Ucraina, România, Slovacia de est și în alte părți. Față de această situație de criză în mesajul Întâistătătorilor Sfintelor Biserici Ortodoxe din 15 martie 1992, Duminica Ortodoxiei, reuniți la Constantinopol, se dă expresie dorinței Ortodoxiei de dialog spre reconciliere și se deplânge cu îngrijorare și tristețe atitudinea unor cercuri romano-catolice care "acționează într-un spirit total opus dialogului iubirii și adevărului" considerând ca și cercurile fundamentaliste neoprotestante, Ortodoxia, ca "teritoriu de misiune".[49]

---

[47] Cezar Vasiliu, *op. cit.*, p.149.

[48] *Le dialogue est le chemin...*

[49] *Mesajul Întâistătătorilor Sfintelor Biserici Ortodoxe* în "Telegraful român", nr. 11-12/1992, p. 2; cf. Pr. prof. dr. Ion Bria, *Viitorul Ortodoxiei*, București, 1989, p. 302-3; *idem*, *Liturghia după Liturghie. O tipologie a misiunii apostolice și mărturiei creștine azi*, Editura Athena, București, 1996, p.186.

Este evident că cea mai mare parte a lumii ortodoxe a fost vreme de aproape 70 sau 50 de ani sub regimul comunist ateu care a persecutat pe creştini şi a marginalizat activitatea şi slujirea Bisericii. Mai mult, aceste teritorii de după cortina de fier au rămas în urmă în ceea ce priveşte competiţia tehnologică şi dezvoltarea. Bisericile ortodoxe din aceste teritorii resimt şi ele la rândul lor această situaţie şi se simt agresate spiritual atunci când în locul unor ajutoare economice care ar scoate popoarele ortodoxe din criza economico-financiară se confruntă cu valuri de "evanghelizatori", de "misiuni", practic un întreg cortegiu de activităţi prozelitiste "la naţiuni deja creştinate" ce se materializează în "ispitire materială sau chiar prin forme diferite de violenţă" care nu au nimic în comun cu misiunea creştină şi "distrug drumul spre unitate".[50] Bisericile ortodoxe, conştiente de forţa lor spirituală care de atâtea ori şi-a dovedit superioritatea asupra a ceea ce este material şi tranzitoriu şi pe baza experienţei lor multiseculare de a apăra şi a proclama adevărul creştin mântuitor, de a transmite poporului dreptcredincios experienţa pnevmatică şi sfinţitoare de la o generaţie la alta, invită ca aceste eforturi de evanghelizare să fie făcute pentru ţările şi popoarele care nu au cunoscut lumina Evangheliei lui Hristos, în Asia şi Africa. Mai mult, prin creşterea forţei economice şi financiare a popoarelor ortodoxe, şi acestea, după exemplul de astăzi al Bisericii Greciei ce desfăşoară o activitate misionară externă deosebită în Asia sau Africa, se vor alătura efortului de evanghelizare într-un parteneriat al misiunii pan-ortodoxe şi pan-creştine, pentru ca Hristos să fie adorat în toată lumea.

Conştientizarea identităţii ortodoxe şi chemarea adresată de episcopatul ortodox universal întregii comunităţi dreptmăritoare "de a fi uniţi în jurul păstorilor lor canonici" [51] este semnificativă pentru consolidarea eclesială la nivel central şi local în Ortodoxie.

Documentul cel mai important în problema uniatismului este cel de la Balamand (Liban) elaborat şi definitivat în a şaptea sesiune plenară a Comisiei mixte internaţionale pentru dialog teologic între Biserica Ortodoxă şi Biserica Romano-Catolică, intitulat "Uniatismul, metoda de unire din trecut şi căutarea actuală a deplinei comuniuni". Acest document a fost elaborat la Ariccia de către Comitetul mixt de

[50] *Mesajul Întâistătătorilor ...*

[51] *Ibidem.*

coordonare a dialogului dintre ortodocşi şi romano-catolici, dialog ce a trebuit să abordeze de urgenţă problema uniatismului resurgent, şi adoptat la Balamand. Documentul cuprinde două părţi, una în care sunt conceptualizate principiile eclesiologice ale dialogului şi una ce recomandă reguli practice. "Diviziunea între Bisericile Orientului şi Occidentului" arată documentul "nu a înăbuşit niciodată dorinţa unităţii voită de Hristos, dar această situaţie contrară naturii Bisericii a fost mai mult ocazia conştientizării mai vii a necesităţii de a realiza această unire pentru a fi credincioşi poruncii Domnului".[52] Documentul arată că iniţiativele din ultimele patru secole "din interiorul unor Biserici sub impulsul unor elemente exterioare pentru a restabili comuniunea între Biserica Orientului şi Biserica Occidentului", deşi au dus la unirea unor comunităţi din Orient cu Scaunul roman, au antrenat în acelaşi timp ruperea acestora de Bisericile-mamă din Orient, provocând conflicte şi suferinţe.[53] Catolicismul post-tridentin a înţeles misiunea creştină ca o reîntoarcere a tuturor creştinilor sub autoritatea pontifului roman. Documentul de la Balamand arată că în trecut, "activitatea misionară căuta să înscrie printre priorităţi efortul de convertire a altor creştini individual sau în grup"[54] la Biserica Romei, o acţiune prozelitistă care nega de fapt Bisericile Ortodoxe, spaţii ale mântuirii, ale vieţii în Hristos. Contextul istoric de atunci ignora dimensiunea libertăţii religioase a persoanei umane şi de aceea astăzi "uniatismul" ca formă de apostolat misionar al Romei "nu mai poate fi acceptat nici ca metodă de urmat, nici ca model al unităţii căutate de Bisericile noastre".[55]

De fapt eclesiologia comuniunii, elaborată pe baze biblice şi patristice – Roma redescoperind în ultima vreme profunzimea teologiei Părinţilor Bisericii – de către teologii ortodocşi şi catolici la conferinţele panortodoxe şi respectiv la Conciliul II Vatican invită la atitudini şi relaţii noi între ortodocşi şi catolici având în vedere că în

---

[52] *L'Uniatisme, méthode d'union du passé et la recherche actuelle de la pleine communion*, 6, în "La Documentation Catholique" nr. 2077/1-15 Aout 1993, p. 711, cf. *Uniatismul - metodă de unire din trecut şi căutarea actuală a deplinei comuniuni*, traducere, note şi obsevaţii de † Antonie Mitropolit al Transilvaniei în "Vestitorul Ortodoxiei", V, nr. 98,99,100, iulie-august 1993, p. 8.

[53] *Ibidem* 8, p. 712.

[54] *Ibidem* 10, p. 712.

[55] *Ibidem* 12.

învățătura și practica lor ei recunosc "mărturisirea de credință apostolică, participă la aceleași sacramente, au împreună succesiunea apostolică a episcopilor ce actualizează preoția și Jertfa Unicului Arhiereu, Hristos Mântuitorul.[56]

Recunoașterea reciprocă ca Biserici surori, depozitare ale unui tezaur creștin propriu structurat în secole de separație, dincolo de "dialog și rugăciune", "de comuniunea perfectă și totală", care să nu fie "nici absorbție nici fuziune, ci întâlnire în adevăr și iubire", implică suplețe și înțelepciune, rigoare teologică și iconomie eclesială, în fidelitate deplină față de Hristos și Biserica Sa cea una în care trebuie să se reintegreze cei care s-au depărtat de ea. Dacă logic, Roma vrea să reintegreze Reforma, Ortodoxia trebuie să reintegreze Roma în adevărul creștin și în spiritualitatea profundă a Bisericii, la viața în Hristos cel Unul dar atât de diversă în Duhul Sfânt. [57]

În ceea ce privește regulile, procedeele practice care să pună capăt uniatismului documentul propune dialogul iubirii, încetarea prozelitismului printre ortodocși, respectarea de către episcopat a libertății religioase a credincioșilor, fără a-i influența prin avantaje materiale sau educație în Occident, organizarea activităților filantropice de comun acord, condamnarea violenței fizice, verbale sau morale, cultivarea loialității față de propria Biserică, respectarea celebrării cultice, neluarea cu forța a lăcașului de cult, educație teologică și pastorală ce respectă tradiția celeilalte Biserici.

Documentul propune rezolvarea litigiilor fără amestecul puterii civile, după îndemnul Sf. Apostol Pavel (I Corinteni 6, 1-7) soluția practică fiind de competența Bisericilor sau a comunităților locale, ce au astfel libertatea de a instaura un climat evanghelic, în iubire și respect reciproc. De asemenea, documentul minimalizează dimensiunea juridică a patrimoniului uniat arătând că eventuala restituire a bunurilor bisericești nu trebuie întemeiată doar "pe situații trecute" și pe "principii juridice generale, ci trebuie să țină cont de asemenea de complexitatea realităților pastorale prezente și de circumstanțele locale".[58]

În ceea ce privește pe uniții români, aceste recomandări ar trebui să mai estompeze o doză de agresivitate la adresa ortodocșilor și de

[56] *Ibidem* 13.

[57] *Ibidem* 14.

[58] *Ibidem* 31, p. 714.

asemenea pretențiile asupra patrimoniului uniat, aflat, în afara unei decizii juridice, în posesia comunității majoritare ortodoxe. Trebuie reținută de asemenea invitația documentului de a "manifesta recunoștința și respectul față de toți cei care, cunoscuți și necunoscuți, episcopi, preoți sau credincioși, ortodocși, catolici orientali sau latini care au suferit, au mărturisit credința lor și au arătat fidelitatea lor față de Biserică, și în general, tuturor creștinilor, fără discriminare, care au suportat persecuția".[59] Absolutizarea martirajului uniat și minimalizarea celui ortodox este așadar un act de rea-credință și de manipulare a celor mai puțin informați de către cercuri interesate, care nu doresc apropierea, dialogul ortodox – romano-catolic, rămânând prizonieri spirituali ai unui timp și al unui context politic depășit.

Documentul însă nesemnat de către papa Ioan Paul II antrenează atitudini similare din partea uniților. Uniții români, în scrisoarea din 8 iulie 1993 a episcopului George Guțiu episcop de Cluj – Gherla adresată papei Ioan Paul II, spun că "Biserica unită cu Roma, Greco-Catolică nu acceptă nimic din textele de la Rhodos, Freising, Ariccia și Balamand și declară nule semnăturile pe aceste texte"[60].

Cu toate acestea sunt salutare eforturile teologice în surmontarea disensiunilor trecutului, ce încă mai dăinuie, ca mentalitate, și în găsirea de soluții pentru realizarea deplinei comuniuni în Biserica cea una a lui Hristos, a unității care se descoperă în complexitatea diversității pentru ca orice Biserică să fie realizarea concretă a Bisericii celei una.[61] Dinamismul de astăzi al Ortodoxiei este benefic în situația de criză prin care trece lumea în general și, așa cum se afirmă în "Mesajul Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe de la Patmos din 1995, mărturia Bisericii celei una, sfinte, sobornicești și apostolice ca "purtătoare și propoveduitoare ale duhului și etosului Revelației" [62] este esențială pentru orice dialog, ea fiind în lume semnul plenar al adevărului creștin, al vieții în Duhul lui Hristos.

---

[59] *Ibidem* 33.

[60] Teodor V. Damșa, *op. cit.*, p. 270.

[61] Oscar Cullman, *Les voies de l'unité chretienne*, Cerf, Paris, 1992, p. 13-14.

[62] *Mesajul Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe*, Patmos, 26 septembrie 1995, în "Vestitorul Ortodoxiei" nr. 142/16-30 septembrie 1995, p. 5.

2.2. PROZELITISM SECTAR ŞI NOI MIŞCĂRI RELIGIOASE

2.2.1. Fenomenul sectar

Etimologic, cuvântul sectă derivă din cuvântul latin *secta*, căruia în limba greacă îi corespunde termenul αιρεσιζ-εωζ. În Noul Testament termenul (αιρεσισ) desemnează un grup religios, secta fariseilor (Fapte 5, 17), dar şi noua comunitate creştină este desemnată tot cu acest termen (Fapte 24, 5; 28, 22) aceasta datorită faptului că la origine, cuvântul erezie sau sectă nu avea conotaţia peiorativă, negativă de astăzi, ci desemna pur şi simplu, atât în greaca clasică, cât şi în greaca Noului Testament, o alegere, o regrupare după anumite principii, dar şi o sciziune a unui grup din care se formează la rândul ei o altă grupare, precum şi sectele eretice.[63] Termenul se aplica atât în spaţiul filosofic cât şi în cel religios. Astfel a opta pentru un anumit curent sau şcoală filosofică era o alegere liberă. De asemenea şi în spaţiul religios Josephus Flavius desemnează ca erezii cele trei mari partide religioase ale timpului său: fariseii, saducheii şi esenienii.

Termenul a cunoscut o evoluţie semantică peiorativă, negativă în creştinism, deşi fiecare religie îşi are, se poate spune, propriile sale fenomene sectare care desemnează o separaţie, o ruptură şi un protest faţă de învăţătura, morala, cultul oficiale, consacrate. Astăzi, fenomenul sectar desemnează două atitudini fundamentale:

a) ruptură, segregare de Biserica cea una a Mântuitorului Hristos şi în acest caz cuvântul sectă derivă din verbul latin *seco-are* = a tăia, şi

b) ascultare de o altă autoritate decât cea a Bisericii, sectă derivând şi de la cuvântul *sequor,-sequi* = a urma, deci a urma o altă cale decât cea cunoscută, consacrată a Bisericii şi implicit o altă persoană, un şef religios care refuză ierarhia sacramentală a Bisericii.[64] Separaţia, sectarismul ţine de o logică foarte umană a interesului

[63] Xavier Leon-Dufour, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Editions du Seuil, Paris, 1978 p. 488; cf. Henry Cazelles, *Qu'est-ce qu'une secte religieuse?* în *Communio* XVI (2) mars-avril 1991, p. 12.

[64] Jean Vernette, *Les Sectes*, Presses Universitaires de France, Paris, 1990, p. 9; cf. Jean-François Mayer, *Les Sectes. Non-conformismes chrétiens et nouvelle religions*, Cerf, Paris, 1987, p. 8.

individual, egoist, ce înclină balanța în favoarea individului și nu a comunității, a instituției cu membrii ei ce mărturisesc adevărul într-o continuă și înnoită fidelitate față de Întemeietorul ei, respectiv Mântuitorul Iisus Hristos mărturisit de Biserica Sa. După cum spune sectologul Kurt Hutten, "istoria sectelor merge tot atât de departe ca istoria Bisericii și nu a cunoscut niciodată întrerupere". Sfântul Pavel deja deplângea diviziunile Bisericii din Corint (I Corinteni 1, 10-16). Epistola către Coloseni respinge o "filosofie" care se fundamentează pe "elemente" (puteri ale lumii, îngerilor probabil) și care nu are nimic comun cu Hristos. Cele două epistole către Timotei și epistola către Tit (I Timotei 1, 3-11; 4, 1-11; 6, 3-10; II Timotei 2, 14-18; Tit 1, 10-16) se opun învățăturilor iudeo-gnostice și sfătuiesc de a se evita frecventarea adepților unor astfel de doctrine (Tit 3; 10). Epistola a doua a Sf. Apostol Petru avertizează față de "sectele corupătoare" care neagă pe Domnul nostru Iisus Hristos și stigmatizează cu violență comportamenul carnal al acestor libertini gnostici (II Petru 2, 12-22). Epistola Iuda are ca temă o punere în gardă împotriva doctrinelor eretice (7-11). În ceea ce privește prima epistolă sobornicească a Sf. Apostol Ioan (2, 18-22), ea discerne în lucrarea predicatorilor ereziei gnostice un semn al timpului din urmă și a venirii lui Antihrist.[65] În cărțile Noului Testament creștinii sunt avertizați despre pericolul prozelitist al unor ereziarhi ce denaturau esența adevărului creștin contribuind la ruperea de Biserică și alienarea spirituală a celor ce le acceptau ideile. Secta înseamnă o deviere de la adevărul creștin, rupere de Hristos și înstrăinare de Biserica Sa, pierderea mântuirii. Această rupere, prin sectarism, însemna căderea în erezie. Astfel la începutul creștinismului sectarismul este un fapt negativ, sancționat ca atare de Biserică. Sectarismul poartă amprenta ereziei, a învățăturii false și a schismei, adică a ieșirii, a autoexcluderii din comuniunea Bisericii. Cu autoritatea Duhului lui Hristos, Biserica a sancționat întotdeauna rătăcirea, învățăturile eretice, invitând la reconvertire, la adevărul mântuitor sau excomunicând pe cei ce persistau în erorile lor doctrinare întemeiate pe înțelegeri și interpretări influențate mai

[65] Kurt Hutten, *Le monde spirituel des sectaires*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel/Suisse 1965, p. 7; cf. Diac. P.I. David, *Călăuza creștină pentru cunoașterea și apărarea dreptei credințe în fața prozelitismului sectant*, Editura Episcopiei Aradului, 1987, p. 19-22; Preot dr. Petre Deheleanu, *Manual de sectologie*, Arad, 1948, p. 12-13.

curând de mediul filosofico-cultural al timpului sau de persistența unor tradiții religioase care după întruparea lui Hristos și-au pierdut sensul, valoarea lor, decât de Revelație și teologie.

Biserica primară și a primelor secole a fost încercată de multe ori de pericolul sectarismului, ea trebuind să-și definească propria identitate și funcția ei mântuitoare prin Hristos în Duhul Sfânt, pentru a aprecia lumea drept creația lui Dumnezeu, spațiul spiritual al Împărăției lui Dumnezeu. Fiind bine cunoscute ereziile și schismele acestei perioade din istoria Bisericii ne vom limita la a prezenta câteva atitudini teologice și eclesiale față de fenomenul sectar în sensul larg al termenului din acea perioadă. De la început trebuie spus că Biserica, Trup tainic al lui Hristos, a resimțit dureros aceste rupturi, după cum Însuși Capul ei, Mântuitorul Iisus Hristos, iubirea divină întrupată, a experiat în moartea Trupului Său depărtarea umanității de adevărul lui Dumnezeu, dar exigența absolută a fidelității Sale față de singura credință adevărată și necesitatea unității eclesiale au avut prioritate. De aceea, după cum spunea Fericitul Augustin, sintetizând atitudinea dintotdeauna a Bisericii față de erezie și schismă, "nu a fost păcat mai grav decât sectarismul" pentru creștinism iar unitatea Bisericii, universalitatea, vechimea și consensul ei trebuie să fie absolute, întrucât "unitatea Bisericii nu este rezultatul final al unui lung proces de creștere" "ci corolarul imediat și necesar al harului".[66] Biserica a sancționat de fiecare dată ereziile în sinoadele ecumenice sau locale, iar teologii ei au lăsat posterității creștine pagini memorabile ce evidențiază un spirit polemic dublat de o retorică specifică timpului lor, un limbaj expresiv și colorat, în care trebuie să surprindem și proveniența și conținutul învățăturilor eretice. De asemenea, în calitatea ei de continuatoare prin Duhul Sfânt a întreitei slujiri a lui Hristos, învățătoare, sfințitoare și împărătească, Biserica s-a structurat în realizarea identității ei în istoria lumii pe trei elemente distinctive și definitorii fundamentale:

1. credința evanghelică întemeiată pe revelația dumnezeiască supra-naturală cuprinsă în Sfânta Scriptură și nu pe pretinse revelații personale;

[66] Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition*, vol. I, p. 311; Augustin, *De Baptismo*, 3, 14, 19; cf. Jaroslav Pelikan, *op. cit.*, vol. IV *Reformation of Church and Dogma*, Chicago and London, 1984, p. 273-274.

2. Tainele ei prin care oamenii primesc harul divin sfințitor și prin care ei întâlnesc personal și sacramental și comunică cu Hristos prin Duhul Sfânt;

3. preoția Bisericii, o structură harică în constituția teandrică a Bisericii care actualizează, vizualizează prin Duhul Sfânt însăși lucrarea mântuitoare, sfințitoare a lui Hristos (I Corinteni 4, 12).[67]

Apărându-se pe sine, păstrând unitatea dată ei de Duhul lui Hristos, Biserica și-a salvat identitatea ei, lăsând pe cei ce se separau de ea pradă propriei dezintegrări, refuzând denumirea de Biserică comunităților care urmau ereziarhilor. Având conștiință de sine, călăuzită de Duhul lui Hristos să fie Biserica cea una, vizibilă, pe baza Simbolului niceo-constantinopolitan, aceasta a adoptat o atitudine fermă, radicală față de cei ce se separau de ea numind comunitățile eretice prin termenii specifici precum: "ecclesia malignatium", "congregationes", "segregationes", "coetus haereticorum", "conventus haereticorum", "conventus schismaticorum", "pars Donati", "Synagoga".[68]

Replica fermă a Bisericii în disputele cu ereziarhii a creat și un gen literar, ereziologia, care are în același timp o valoare teologică pentru că este o apologie a credinței adevărate, iar acest gen este ilustrat de personalități marcante în creștinismul primelor secole, precum Justin, Irineu de Lyon, Epifanie de Salamina ale căror opere aveau ca scop de a mărturisi și proclama "fundamentul și învățătura adevărului, doctrina mântuitoare, "sfânta logodnică" care este Biserica lui Hristos.[69]

Spiritul polemic nu se reduce doar la elementul de dispută aprinsă, sofistică, ci el dezvăluie și arată iubirea pentru Hristos și adevărul Bisericii Sale mântuitoare. Ereziologii și-au asumat ca sarcină primordială depistarea fiecărei grupări sectare, eretice, grupări care de altfel își trăgeau de obicei numele de la întemeietorul lor. Apoi ei trebuiau să le cunoască doctrina și practicile care erau făcute cunoscute, comunicate Bisericii, creștinilor, pentru ca aceștia să evite

---

[67] Yves Congar, *Chrétiens en dialogue, Contribution Catholique á l'oecumenisme*. Les Editions du Cerf, Paris, 1964, p. 232.

[68] *Ibidem*, p. 227.

[69] Aline Pourkier, *L'Heresiologie chez Epiphane de Salamine*, Beauchesne, Paris, 1992, p. 82.

astfel de comunități căzute din adevărul cel creștin și la rândul lor aceste grupări eretice să se îndepărteze de Biserică.[70]

În conturarea unui portret al ereticului se utilizau termeni duri precum impostor, înșelător, orgolios, ambițios, profitor ca Simon Magul, trădător ca Satan, viclean, indicându-se și sursele de inspirație ale ereziarhilor în formularea și proclamarea ideilor lor, "fabricate în general din scrierile apocrife pe care Biserica le respinsese din textul canonului biblic datorită neveridicității lor. De asemenea ereziarhul e tributar gnosticismului și este practicant al magiei și astrologiei, modelându-și de cele mai multe ori doctrina profesată după pasiunile sale." [71]

Deși, aparent, arbitrară prin stil și atitudine, pentru spiritul dialogic, reconciliant, ecumenist al vremii noastre, poziția fermă a ereziologilor avea ca scop distrugerea sectei și apărarea credinței Bisericii iar metodele folosite pot inspira și astăzi strategia antisectară a Bisericii în fața puzderiei de secte ce invadează mapamondul. De fapt textele pe care le prezentăm sunt relevante în această privință prin similaritatea procedeelor sectare, eretice, chiar dacă se situează temporar la un mare interval de vremea noastră.

În disputa cu grupările eretice sunt esențiale afirmația și convingerea Bisericii că "părăsirea credinței este apostazie". Tertulian spunea că "părăsind credința mea devin un apostat". [72] A afla adevărul la secte este o iluzie pentru că "nimeni nu poate fi zidit sufletește de cel ce nu este în stare să facă nimic și nimeni nu poate fi luminat de cel ce este el însuși întunecat".[73]

Interpretând terminologia și atitudinea Bisericii din acele vremuri, putem aplica contextului creștin de astăzi cuvintele aceluiași

---

[70] *Ibidem*, p. 486.

[71] *Ibidem*, p. 487; cf. Tertulian, *De Praescriptione haereticorum*, XLIII, 1-49 în *Apologeți de limbă latină*, col. P.S.B. 3, traducere prof. Nicolae Chițescu, București, 1981, p.170. Scriitorul bisericesc menționează "legăturile ereticilor cu o mulțime de magi, de înșelători, de astrologi, de filosofi, cu cei dedați desartelor cercetări. Dar însușirile credinței pot fi judecate după viața credincioșilor ei, căci purtarea este piatra de încercare a unei învățături. Ei zic că nu trebuie să ne temem de Dumnezeu, de aceea toate le sunt slobode și fără de nici o rânduială. Dar unde nu este temut Dumnezeu, decât acolo unde nu există? și unde nu este Dumnezeu nu poate dăinui nici un adevăr. Iar unde nu se află adevărul se duce în chip necesar o asemenea viață".

[72] Tertulian, *op. cit.*, XI, 3, *col. cit.*, p. 146.

[73] *Ibidem* XII, 4.

apologet privitoare la așa-zișii "evanghelizatori". "Domnul ne învață că " vor veni mulți lupi hrăpăreți sub piei de oaie. și ce sunt altceva aceste piei de oaie decât mărturisirea numai de formă a numelui de creștin? Cine sunt acei lupi răpitori, dacă nu simțurile și duhurile viclene care se furișează pe dinăuntru ca să molipsească turma lui Hristos? Cine sunt falșii profeți dacă nu falși predicatori? Cine sunt falșii apostoli dacă nu cei ce predică o evanghelie falsificată? Cine sunt antihriștii acum și pururea dacă nu cei răzvrătiți împotriva lui Hristos? Acestea vor fi ereziile, care prin stricăciunea unor învățături noi vor hărțui Biserica nu mai puțin decât o va urmări Antihrist prin sălbăticia persecuțiilor lui, ținându-se seama însă că persecuțiile creează martiri, pe când erezia doar apostați".[74]

Sfântul Ciprian al Cartaginei decupează situații ce fac parte din arsenalul strategiei sectare. Acestea sunt de o actualitate stringentă în peisajul contemporan prin falsificarea textului biblic sau "Botezul" sectar. "Interpreți falși și stricători ai Evangheliei rețin ce e secundar și trec ceea ce e principal, își amintesc de unele părți iar altele intenționat le uită: precum sunt rupți de Biserică, așa schimbă adevărul la fiecare verset biblic".[75]

Primirea impresionantă în sectă, prin rebotezare este incriminată de Sfântul Ciprian care arată și netemeinicia și falsitatea acestei practici. "Deși nu poate fi decât un singur Botez, ei se cred demni să boteze, promit binefacerea apei vii și mântuitoare după ce au primit izvorul vieții. În felul acesta oamenii nu se spală, ci mai rău se murdăresc, nu se curățesc de păcate, ci dimpotrivă și le înmulțesc. O asemenea naștere nu aduce fii lui Dumnezeu, ci diavolului. Născuți din minciună nu primesc făgăduința adevărului. Rod al perfidiei pierd grația credinței. Nu pot veni la răsplata păcii cei ce au rupt pacea Domnului din nebunia dezbinării".[76]

Sfântul Ciprian în consensul Bisericii celei una de pretutindeni și dintotdeauna arată că sectele sunt consecințe nefaste ale ruperii de Hristos, viața și adevărul: "Prin cuvintele «Dacă doi dintre voi se vor uni pe pământ» el a pus la bază unirea ca premisă a păcii, ne-a învățat

---

[74] *Ibidem* IV, 2-5.

[75] Sf. Ciprian al Cartaginei, *Despre unitatea Bisericii ecumenice*, în *Apologeți de limbă latină* XII, P.S.B. 3, p. 442.

[76] *ibidem* XI.

să fim uniți prin puterea credinței. Dar cum poate să fie unit cu cineva cel ce nu se unește cu Însuși Trupul Bisericii și cu comuniunea universală? Cum pot să se adune doi sau trei în numele lui Hristos, când aceștia se separă de Hristos și de Evanghelia Lui? Nu noi ne-am despărțit de ei, ci ei s-au despărțit de noi și de aceea s-au născut ereziile și schismele, de aceea s-au făcut diverse bisericuțe, pentru că ei au părăsit principiul și originea adevărului".[77]

2.2.2. Sectarismul modern. Caracteristici

Confesionalizarea creștinismului a dus la apariția de secte și în confesiunile apărute după 1054, respectiv romano-catolicismul și după 1517, protestantismul. În Biserica Romano-Catolică, sectele Evului Mediu, catarii, lombarzii, promovau idealul sărăciei ca semn de protest față de corupția papalității, ioachimiții, frații (Fratricelli) așteptau parusia iminentă.

Sectele mai noi (Sfânta Biserică Catolică Harismatică a Canadei, Biserica Catolică Apostolică universală, Biserica Catolică Apostolică Occidentală, Biserica Catolică Apostolică Galicană) s-au născut în general din opoziția față de centralismul papal și doctrina infailibilității papale, dar și din resentimentele antiromane ale Bisericilor locale, fiind și expresia unui spirit național ce se revolta împotriva unui sistem juridic perceput ca o amenințare la adresa libertății creștine.

De asemenea, sectele apărute în spațiul romano-catolic se explică și prin refuzul sistemului dogmatico-raționalist ce îngrădea spiritualul, manifestarea integrală religioasă a creștinului, ceea ce a dus la îmbrățișarea mișcării harismatice de cercuri largi în Biserica Romano-Catolică.

Nici Ortodoxia, continuatoarea Bisericii una a primului mileniu creștin, nu a fost exceptată de apariția formațiunilor sectare. Sectele apărute din sânul Bisericii Ortodoxe în general sunt de natură mistică și liturgică, caracteristici specifice Ortodoxiei în general. Faptul acesta demonstrează așa cum spunea Kurt Hutten că fiecare sectă poartă amprenta confesională a Bisericii-mamă care are propria sa structură spirituală și spiritul specific. Secta este o antiteză a Bisericii în aria căreia ea apare.[78] Sectele apărute în Biserica Ortodoxă sunt o antiteză

[77] *Ibidem* XII.

[78] K. Hutten, *Le monde spirituel des sectaires*, p. 12.

la mistica adevărată a participării la misterul divin, mistică trinitară, hristologică, pnevmatologică și sacramentală și la cultul liturgic ortodox ce actualizează actele mântuitoare ale lui Dumnezeu și taina lui Hristos la scară subiectiv-personală și comunitară. Ele eludează caracterul personalist-comunitar al Ortodoxiei și în doctrinele lor false, pe lângă spiritualitatea pietistă deviantă, pretind o identificare panteistă cu principiul divin (hlâștii, molocanii, scapeții, duhoborții, inochentiștii, Turma Sfântului Ilie). Conducătorii sectei sunt una dintre cele trei persoane treimice sau Sf. Fecioara Maria. Sectele liturgice consideră cultul, riturile în general, ca un tot absolut sfânt și intangibil și la orice reformă eclesiastică ce vizează acest domeniu reacționează prin proteste vehemente ce merg până la separare, la schismă, rămânând atașate, fidele "vechii credințe" (rascolnicii, stiliștii schismatici). Există însă și fața opusă a fenomenului, în sensul că unii consideră o îngustare, o limitare închiderea mesajului biblic în forme liturgice, un act nejustificat și de aceea caută o cale de eliberare prin entuziasm religios, perfecționism ascetic sau o viață pur și simplu așa-zis evanghelică.

Dacă în general sectele care și-au recrutat adepți din lumea catolică și cea ortodoxă, sunt reduse numeric și au o existență uneori meteorică, nu același lucru se poate spune despre sectele ieșite din protestantism, care își arogă o universalitate în timp și spațiu, negând orice altă formă de creștinism. Sectele neo-protestante vizează convertirea tuturor oamenilor la o anume sectă și instaurarea supremației acesteia ca unica formă de religie. Tipologia neo-protestantismului este de o diversitate inepuizabilă. Acest caracter al diversității este dat de individualismul Reformei și protestul față de orice instituție eclesială. Această diversitate tipologică continuă protestul și contestarea de către Reformă uneori atât a Bibliei chiar - papă de hârtie - cum a fost cazul anabaptiștilor, dar mai ales a Bisericii ca instituție a mântuirii, introducând precum un cal troian în Biserica lui Hristos spiritul negativist, exclusivist, separatist, individualist și elitist, cu pretenția legitimării directe prin revelații proprii, de către Dumnezeu Însuși. S-a ajuns astfel la o dezintegrare creștină alarmantă concretizată în deconstrucție teologică, destructurare eclesială, alienare spirituală, ravagii psihice, familiale și sociale. Pietismul din spațiul protestant a contribuit de asemenea la constituirea a numeroase secte în care "separatismul antieclesial s-a aliat cu motive entuziaste și

hiliaste"[79] (Mişcarea Philadelphia, Adevărata Comunitate inspirată condusă de Gruber şi Rock – 1716, secta Ronsdorf – 1716). Propice pentru formaţiuni sectare s-a dovedit epoca Revoluţiei franceze şi a războaielor napoleoniene, precum şi apariţia pe scena lumii a Americii cu avântul economic de după războiul de secesiune.

Aria protestantismului este cea mai propice pentru secte datorită libertăţii individului şi eliminării instituţionalului în creştinism. Însă la rândul său individul coagulează în jurul său un grup de indivizi care sunt dispuşi să-l asculte şi să-l urmeze şi de aici caracteristica esenţială din punct de vedere sociologic a sectei de a fi "un grup voluntar de credincioşi care constituie un mic cerc de aleşi, indiferenţi, dacă nu ostili problemelor culturii, dornici de a trăi intens viaţa individuală. Pentru sectă totul în afara ei este Sinagoga Satanei".[80]

De aceea sectele sunt total opuse şi diferite de Biserică, singurul spaţiu al comuniunii libere şi iubitoare dintre Dumnezeu şi om. După cum arată sectologul Richard Bergeron, în raport cu Biserica, "secta este un fenomen complementar caracterizat în general prin joncţiunea radicalismului eshatologic şi a iluminării. Sectele se prezintă ca grupuri autonome şi paralele de credincioşi care inspirându-se din ceea ce ei consideră o revelaţie sau o inspiraţie a Duhului se adună pentru a forma Biserica spirituală autentică, adică non-sacramentală şi non-ierarhică, pentru a trăi rigorismul moral şi disprețul fată de lume".[81]

Secta trebuie considerată aşadar dintr-o multiplă perspectivă: teologică, eclesiologică, psihologică şi sociologică. Teologic secta refuză, respinge tezaurul de credinţă dogmatică formulat şi experiat spiritual ca relaţie de iubire între Dumnezeu şi om în Biserică. Secta este expresia unui protest decisiv faţă de teologia creştină structurată în secole de apărare şi exprimare a adevărului creştin. "Secta, cum remarcă judicios Julien Reis, profesor la Universitatea Catolică din Louvain, nu este interesată de exigenţele gândirii, ea nu are teologie ci se mulţumeşte cu o etică riguroasă, cu o imaginaţie mitică vie şi o speranţă pasională pentru viitor".[82] Refuzând edificiul dogmatic al

[79] *Ibidem*, p. 10.

[80] Julien Reis, *Religion, magie et sectes. Une approche phenomenologique*, Louvain - la Neuve, 1981, p. 78.

[81] Richard Bergeron, *Le cortège des fous de Dieu*, p. 60-61.

[82] Julien Reis, *op. cit.*, p. 81.

Bisericii, consistent, articulat, bogat şi structurat pe probleme teologice, hristologice, pnevmatologice, sacramentale, eshatologice într-o conexiune internă, riguroasă, secta se autoexclude din ontologia eclesială, sens al umanităţii ca viaţă prin Duhul Sfânt cu Hristos Mântuitorul prin preoţie, cuvânt şi Taine şi "se ataşează etic la Domnul Hristos, modelul şi interpretul lui Dumnezeu".[83] Apartenenţa la sectă nu înseamnă existenţa înnoită în har, mântuitoare, în Biserica lui Hristos, ci intrarea într-un grup de creştini "convertiţi, cu pretenţie de a deţine adevărul absolut al Evangheliei" ceea ce explică independenţa lor, aparenta toleranţă perceptibilă doar din exterior. În realitate în interiorul sectei nu există nici un fel de toleranţă, ci o disciplină morală riguroasă".[84]

Născută dintr-un protest faţă de Biserica lui Hristos, secta nu mai are respect faţă de Tradiţia Bisericii, de fapt viaţa creştină în comuniune neîntreruptă cu Hristos prin Duhul Sfânt inaugurată în umanitatea răscumpărată începând de la Cincizecime ci ea reprezintă ataşarea faţă de un lider religios, o persoană pretins harismatică ce înlocuieşte şi se substituie Tradiţiei. Chiar dacă resping Tradiţia Bisericii, sectele se legitimează şi îşi întemeiază în general autoritatea pe ceea ce a respins Biserica, pe învăţăturile greşite. Ereziarhii dintotdeauna, începând chiar cu primele secole creştine sunt pentru secte reprezentanţii adevărului creştin. Ceea ce a fost erezie, condamnat de Biserică şi cei care au iniţiat şi promovat ereziile sunt pentru sectele creştine exponenţii credinţei adevărate, ai vieţii spirituale autentice, ştiute doar de Dumnezeu, expresii ale "trezirii la veritabilă viaţă evanghelică[85] experiată în grupările sectare. Este adevărat că în aceste grupări există o anumită efervescenţă de natură pietistă, sentimentală, emoţională, relaţii strânse între membrii grupării. A afirma însă cum face de exemplu un teolog de talia lui Jürgen Moltmann că adevăratul spiritualism creştin s-a propagat până în vremea noastră într-o tradiţie paralelă, "subsolul eclesial al sectelor,

---

[83] *Ibidem*, p. 80.

[84] *Ibidem*, p. 81.

[85] *Drumul Bisericii*, traducere de Constantin Pascu, Bucureşti, 1980; *Biserica sau Adunarea*, vol. 1-3, Gute Botschaft Verlag (f.a.), Ellen White, *Tragedia veacurilor*, traducere de Nelu Dumitrescu, Bucureşti, 1981.

mişcărilor şi comunităţilor", opusă episcopatului de tip monarhic,[86] reprezintă, din punct de vedere ortodox, al teologiei şi spiritualităţii Bisericii, o enormă absurditate şi o confuzie regretabilă.

Spre a se evita confuziile în înţelegerea fenomenului sectar şi legitimarea teologică eclesială şi spirituală a sectei, o caracterizare a acesteia din perspective diverse este absolut necesar având în vedere că secta este o realitate teologică şi sociologică[87], în acelaşi timp are conotaţii în ambele sfere de gândire, de reflecţie. Mai curând, având în vedere specificul religios al sectei, putem vorbi de ideologia sectei.

2.2.3. Ideologie sectară

Teologic, secta se defineşte prin opoziţia faţă de Biserică. Prin negarea Bisericii, care este spaţiul autentic al mântuirii, al vieţii creştine, al relaţiei cu Dumnezeu, prin Hristos în Duhul Sfânt în orice timp şi orice loc acolo unde s-a structurat Trupul tainic, comunitar, sobornicesc al lui Hristos, secta se consideră drept singura manieră de a trăi viaţa creştină. Negând Biserica, dimensiunea unică şi adevărată a vieţii în Hristos, a mântuirii şi a sfinţeniei, secta refuză în acelaşi timp adevărul creştin propoveduit de Biserică şi viaţa harică oferită de Hristos prin Duhul Sfânt Trupului Său mistic. Eliminând Biserica ea propune o altă structură mântuitoare, structură care, aşa cum spune K. Hutten "distruge relaţia originară între Dumnezeu şi om".[88] De fapt, la secte întemeietorul sectei este mijlocitorul dintre Dumnezeu şi om, care se substituie astfel lui Hristos Însuşi şi preoţiei sacramentale a Bisericii prin care lucrează tainic harul Sfântului Duh. Secta se caracterizează astfel prin "reducţionism şi radicalism, ea fixând

---

[86] Jürgen Moltmann, *L'Eglise dans la force de l'Esprit. Une contribution à l'écclesiologie messianique*, p. 395. După Moltmann cu împăratul Constantin cel Mare s-a trecut la Biserica "imperială" iar Biserica şi-a asumat rolul de "religie de stat", publică, ceea ce era necesar din punct de vedere politic pentru integrarea popoarelor în Imperiul Roman. Ca o reacţie la acest fenomen s-au născut "sectele profetice" şi "sectele reformatoare" care practică o "viaţă comunitară excepţională", p. 411-414. Din perspectiva teologiei ortodoxe aceste comunităţi sunt viabile la nivel sociologic şi nu eclesial, pentru că din structura lor lipsesc elementele esenţiale ale Bisericii.

[87] Jean Vernette, *Les sectes*, p. 9.

[88] Kurt Hüten, *Le monde spirituel des sectaires*, p. 43.

limitele mântuirii şi revendicând monopolul adevărului şi al mântuirii".[89] Orice sectă neagă că până la apariţia ei a existat Biserica adevărată şi mântuirea în dialogul omului cu Dumnezeu în iubire, aceasta survenind doar odată cu apariţia sectei deasupra căreia străluceşte soarele adevărului, instantaneu, deodată, într-un anumit timp şi loc ea devenind "aleasa lui Dumnezeu" prin care vine mântuirea tuturor oamenilor. Biserica este în viziunea sectei o "massa perditionis" şi din acest motiv prozelitismul sectar se pretinde a fi acţiunea de salvare a întregii omeniri din întuneric spiritual. Negând Biserica secta se propune pe sine, eliminând pe Dumnezeu din orizontul umanităţii, ajungând să pivoteze în jurul propriei sale axe, prin aceasta excluzând însăşi întâlnirea cu Dumnezeul cel viu şi iubitor care se oferă tuturor.[90]

Secta se defineşte net ca o anti-Biserică. Prin radicalismul său pe de altă parte secta pretinde a poseda puritatea învăţăturii şi o morală rigoristă, evanghelică, caracterizată de "voinţa inflexibilă de a realiza idealul Predicii de pe Munte".[91] Refuzând însă tezaurul de învăţătură creştin formulat şi experiat de membrii Bisericii în condiţia istorică a adaptării şi inculturaţiei Evangheliei la popoare şi în culturi diferite, unificate spiritual într-o diversitate de expresii ale relaţiei unice cu Hristos, firesc se pune întrebarea cum se face că un grup religios poate să apară la un moment dat din senin şi să pretindă a fi unicul depozitar al adevărului creştin eliminând timpul în care acest adevăr a fost mărturisit şi transmis din generaţie în generaţie până în vremea noastră?

Această atitudine defineşte o altă dimensiune teologică a sectei, anume *fundamentalismul*. Termenul *fundamentalism* este o noţiune cu un conţinut semantic divers, dat de diferite interpretări. După cum spune sectologul Richard Bergeron "fundamentalismul refuză să recunoască caracterul istoric al textelor biblice" istoria însemnând de fapt "contingenţă şi proces evolutiv. Orice adevăr religios şi moral este istoric, este legat în mod necesar de o conjunctură particulară".[92] Cu alte cuvinte, adevărul mântuirii revelat de Dumnezeu în Hristos are o

[89] *Ibidem*, p. 41.

[90] *Ibidem*, p. 44.

[91] Richard Bergeron, *op. cit.*, p. 239.

[92] *Ibidem*, p. 238.

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

orientare umană şi înţelegerea lui este una teandrică (Fapte 15, 28), pentru că el presupune întotdeauna relaţia Dumnezeu-om în timp, în istoria oamenilor.

Mesajul profetic divin implică dialogul, deci o participare umană la receptarea şi formularea unui adevăr despre Dumnezeu care este însă întotdeauna primordial şi întemeietor. Fundamentalismul elimină umanul, accentuând radical, univoc, divinul, astfel că omul devine un obiect al voinţei divine arbitrare, ceea ce este fals din punct de vedere teologic şi spiritual, din perspectiva Revelaţiei. În perspectivă fundamentalistă Biblia "este un bloc monolitic căzut direct din cer",[93] "o dictare divină".[94] Fundamentalismul percepe existenţa dualist. Lumea este rea şi doar creştinii ce se convertesc la sectă sunt singurii salvaţi, mântuiţi. Biblia este înţeleasă literal, textual. Mai mult, fundamentalismul apelează la o "lectură selectivă a Bibliei", [95] adică recurge la colaje de texte rupte din context pentru justificarea oricărei teze. Fundamentalismul trebuie văzut şi în contextul mai larg al relaţiei creştinism – cultură şi ştiinţă modernă, având ca punct de pornire controversa creaţionism – evoluţionism, aşa cum s-a desfăşurat această dispută în contextul religios şi cultural american al începutului de secol XX, mai precis în cercurile evanghelice care au şi elaborat 12 volume, larg răspândite în SUA începând cu 1910 - 1915, intitulate *"The Fundamentals"*. În această lucrare se ia atitudine fermă faţă de liberalismul teologic, accentuându-se teme fundamentale ale Revelaţiei precum autoritatea şi ineranţa Sfintei Scripturi, cuvânt al lui Dumnezeu, dumnezeirea lui Iisus Hristos şi naşterea Sa din Fecioara Maria, minunile şi moartea Sa pentru mântuirea umanităţii, Învierea şi Parusia, păcatul şi mântuirea în Iisus Hristos ca Mântuitor personal.[96] Însă aceste teze sunt formulate într-un context rupt de tradiţia Bisericii prin care s-a creştinat umanitatea şi cultura ei, respectiv spaţiul spiritual ortodox pe care "evanghelistii" îl neagă în virtutea unui spirit orgolios al Vestului în general şi al Americii în special.

---

[93] *Ibidem*, p. 228.

[94] *Ibidem*, p. 229.

[95] *Ibidem*, p. 230.

[96] Bradley J. Longfield, *Fundamentals in Dictionary of the Ecumenical Movement*, p.430-431; cf. *Fundamentalism observed*, Edited by Martin E. Marty and Scott Appley, Chicago, London, 1991.

De aceea "fundamentalismul apare ca unul dintre parametrii esențiali care definesc spațiul spiritual și rețeaua hermeneutică a sectei. Viziunea lumii pe care o presupune, concepția despre Sfânta Scriptură pe care o implică, abordarea globală a realităților pe care le comandă și atitudinea practică pe care o favorizează, iată tot atâtea elemente care pătrund toată doctrina, etosul și praxis-ul sectei".[97]

Strâns legată de fundamentalism, o altă însușire a sectei o constituie *iluminarea* sau *iluminismul*. Membrii sectei emit pretenția iluminării directe de la Sfântul Duh. Deși în multe secte creștine există o predilecție pentru Duhul Sfânt, penticostalismul și mișcarea harismatică fiind elocvente în această privință, totuși Persoana și lucrarea Sfântului Duh, neînțeleasă în perspectivă teologică, eclesială, declanșează în sânul grupărilor respective mai curând gesturi emoționale cu rezonanțe în zona psihismului uman, decât autentice experiențe pnevmatice. Acestea din urmă pot fi înțelese și experiate în tradiția creștină, în Biserică, nu în spații marginale ce ignoră teologia și spiritualitatea creștină structurate eclesial. Întâlnirea și experiența Duhului Sfânt este concomitent o întâlnire cu Hristos și de aceea "Duhul și puterea Lui se manifestă în Biserică. Biserica este revelația lui Dumnezeu în Hristos a Cărui eficacitate se prelungește prin Duhul și puterea Lui. Ea continuă Revelația în Hristos, nu ca o sporire a conținutului său, ci ca o actualizare în Duhul a prezenței lucrătoare a lui Hristos Care S-a revelat deplin prin faptele și cuvintele Sale și prin cele ale Apostolilor".[98]

Or sectele consideră că doar ele sunt călăuzite de Duhul Sfânt la întregul adevăr (Ioan 16, 13; I Ioan 2, 20, 27). Astfel sectele eludează un adevăr esențial al Bisericii anume acela că "vitalitatea creștinismului decurge din joncțiunea și dialectica armonioasă a două principii, al cunoașterii spirituale și, respectiv, al preoției Bisericii care călăuzește cu puterea Duhului lui Hristos spre adevărul dumnezeiesc și conferă în Tainele și ierurgiile bisericești harul divin sfințitor și mântuitor.[99]

---

[97] Richard Bergeron, *op. cit.*, p.231.

[98] Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Rugăciunea lui Iisus și experiența Duhului Sfânt*, p.98; cf. idem, *Spiritualitatea Ortodoxă*, București, 1981, p.38.

[99] Richard Bergeron, *op. cit.*, p.59.

De asemenea, sectele consideră că ele sunt expresia unei acțiuni directe, de iluminare instantanee prin Sfântul Duh, prin diferite revelații particulare și miracole, spre deosebire de Biserică, spațiul lucrării sacramentale, al credinței dogmatice și al autenticei experiențe pnevmatice. Doar Biserica este normativă în a declara astfel de experiențe compatibile cu învățătura ei. Aceasta face ca pretinsa iluminare a liderului sau a membrilor sectei să ia forma unui fals spiritualism, a unui entuziasm religios, deplasat, a unei căutări a senzaționalului și miraculosului, a absolutizării stărilor subiective ce pot fi înșelătoare și deviante de la adevărul teologic, obiectiv.

Aceste atitudini au repercusiuni în plan creștin eclesial, prin închiderea în sine și autosuficiență, prin refuzul dialogului caracteristic spiritului ecumenic actual, precum și în plan social-comunitar prin refuzul societății și non-angajarea în structurile ei. Secta, pe lângă caracteristica ei de a fi anti-Biserică, este și anti-lume, anti-mundană.

Ignorând teologia, spiritualitatea și structura Bisericii, secta manifestă predilecție față de comunitatea creștină primară. Orice sectă consideră că ea este expresia Bisericii Cincizecimii. Sectele pretind a reedita experiența întemeietoare și unică care a avut justificarea "in illo tempore", pentru extensia creștinismului în lume, temei pentru adevărul instituției mântuirii ce se va grefa înnoitor și transfigurator peste lumea veche.

Strâns împletită cu iluminarea, o altă trăsătură a sectei o constituie *eshatologismul.* Eshatologismul sectar poate lua forma milenarismului, a apocalipticului sau a utopismului socio-politic. Eshatologia este un segment important al speranței Israelului istoric și al Bisericii în plinirea tuturor în Dumnezeu (Efeseni 1, 23; II Corinteni 15, 28). Acuzând Bisericile de o neglijare a eshatologiei, sectele se întrec în a oferi date exacte, bazate pe combinații numerice arbitrare luate din Sfânta Scriptură unde numărul indică în primul rând calitatea și apoi cantitatea, despre venirea a doua a lui Hristos și începutul așazisei împărății de 1000 de ani a lui Hristos cu cei aleși, respectiv membrii sectei.

False de atâtea ori și neîmplinite datorită viciului lor structural de calcul aceste false profetii reduc eshatologia la viitorologie[100] și dovedesc ignoranța sectară referitoare la Împărăția lui Dumnezeu ce va

[100] *Ibidem*, p. 234; cf. Kurt Hutten, *Le monde spirituel des sectaires*, p. 70-71.

veni "anticipată în prezent dar paradoxal determinată și întemeiată de viitor în virtutea dialecticii dintre "deja" și "încă nu" ce caracterizează mărturia, viața și speranța creștină.[101] De fapt în sectă verticala speranței eshatologice se transformă, după K. Hutten, care analizează minutios fenomenul sectar, într-o orizontalizare a speranței creștine [102] de tipul devizei iehoviste "Bucură-te în veci de viață, pe pământ".

După cum arată și R. Bergeron, "eshatologismul este neutralizarea eshatologiei"[103] și în același timp și negarea prezentului, a istoriei, a timpului Bisericii în care oamenii experiază iubirea lui Dumnezeu întru bucuria existenței spre mântuire și viață în comuniune cu Dumnezeu-Treimea, prin harul sfințitor, prezent și lucrător în Biserica lui Hristos.

Limitând la spațiul ei prezența și lucrarea lui Dumnezeu, secta pretinde că oferă certitudinea absolută a mântuirii. Putem vorbi de o altă însușire a sectei, *salvarea, mântuirea* prin sectă sau *salvaționismul sectar*. Aderarea la sectă devine cea mai ușoară și cea mai sigură cale spre mântuire.

Mântuirea este practic un contract încheiat cu o sectă de către un nou membru al ei. Prin aceasta, secta sporește numeric și, obligându-l pe aderent să proclame crezul noului grup, îi oferă, în mod iluzoriu și certitudinea propriei mântuiri, desigur o mântuire care uneori eșuează lamentabil sau chiar fatal pentru că mântuirea omului este cea care vine de la Dumnezeu prin Hristos (Ioan 3,16) în Biserica Sa. În altă ordine de idei, renașterea spirituală, "nașterea din apă și din Duh", nu mai reprezintă începutul mântuirii înțeleasă ca viață în Hristos prin harul Sfântului Duh, pentru că în concepția sectelor harul nu se conferă în Tainele Bisericii, ci prin convertire, act personal ce angajează ființa umană integral pentru Dumnezeu. Însă prin această teză se susține mai curând mântuirea omului prin propriile puteri, automântuirea umană într-un orizont limitat, închis imanenței și nu prin energiile divine necreate, care sunt de fapt "însăși manifestarea Celui viu",[104] a lui Dumnezeu în Biserică. În viziunea sectelor în

[101] *Ibidem*.

[102] Kurt Hütten, *Seher, Grübler, Enthusiasten Das Buch der traditionellen Sekten und religiösen Sonderbewegungen*, Quell Verlag, Stuttgart, 1989, p.18.

[103] Richard Bergeron, *op. cit.*, p.236.

[104] John Meyendorf, *Sfântul Grigorie Palamas și mistica ortodoxă*, traducere de Angela Pagu, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1995, p.101.

general "binecuvântările Evangheliei sunt primite prin credință",[105] însă credința psihologică, precedată de pocăință, pocăință fără dimensiunea harică, sacramentală, ci o atitudine umană de cercetare a conștiinței proprii prin principiile etice evanghelice. Prin acest mod de a înțelege apartenența la creștinism, ordinea logică și ontologică a "nașterii de sus" (Ioan 3,5) este inversată în sensul că lucrarea lui Dumnezeu este eliminată iar mântuirea este înțeleasă ca un act de automântuire, de iluminare prin propriile puteri ale omului. Această concepție este mai aproape de spiritul religios extrem-oriental decât de învățătura creștină.

Siguranța mântuirii, din simpla aderare la grupul sectar prin credința în Iisus Hristos ca Dumnezeu personal omul devenind o ființă incapabilă să mai păcătuiască, este o teză inacceptabilă din punct de vedere biblic și creștin ortodox pentru că mântuirea "cu frică și cu cutremur" "nu se finalizează în moartea lui Hristos pe Cruce ca echivalent juridic al ofensei pe care omenirea a adus-o lui Dumnezeu, ci în unirea lui Hristos cel răstignit și înviat cu oamenii care cred în El, pentru ca și ei să poată muri păcatului și învia".[106]

Lucrarea mântuirii, viața în Hristos, încep la Botez și se continuă prin harul Sfintelor Taine, prin credință și fapte bune (Efeseni 2, 8-10) în toată existența creștinului. Mântuirea înseamnă o continuă înaintare într-o relație tot mai intimă și mai iubitoare cu Hristos Fiul lui Dumnezeu, nedespărțit de Tatăl și de Duhul și deoființă cu Ei. Paradoxal, cu cât această relație este mai intensă și mai luminoasă, cu atât creștinul conștientizează limitele sale spirituale și dorește o relație mai profundă înțelegând în același timp și intimitatea iubitoare și luminoasă a lui Dumnezeu și posibilitățile nelimitate ale iubirii de Dumnezeu, mister inepuizabil în experiența ascensiunii duhovnicești.

De fapt trăitorii pe culmile duhovnicești dau expresie despre nevrednicia lor smerită în fața infinitului divin și în același timp mărturisesc despre necesitatea unei mai sporite și mai angajante

---

[105] Henry Thiessen, *Prelegeri de Theologie sistematică*, Societatea Misionară Română (fără an), p.375; cf. Pr. lect. Dumitru Gh. Radu, *Caracterul eclesiologic al Sfintelor Taine*..., p.180-185; Pr. Gh. Petraru, *Concepția neoprotestantă despre Botez și Botezul în Ortodoxie* în Analele științifice ale Universității "Al. I. Cuza" - Teologie III (1995-1996), p.173-174.

[106] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, p.7, cf. Pr. Gh. Petraru, *Creștinii după Evanghelie* în Analele ... III (1995-1996), p.167-168.

decizii pentru mântuire. Este elocvent pentru a înțelege aceasta exemplul Sf. Sisoe cel Mare despre al cărui sfârșit Patericul relatează următoarele: "Atunci când era să se săvârșească, șezând părinții lângă dânsul, a strălucit fața lui ca soarele. și le-a zis lor: iată avva Antonie a venit! Și după puțin a zis: iată ceata proorocilor a venit. Și iarăși fața lui mai mult a strălucit. Și a zis: iată ceata Apostolilor a venit și s-a îndoit iarăși fața lui de strălucire. Și se părea ca și cum ar vorbi cu cineva și s-au rugat bătrânii de el zicând: cu cine vorbești părinte? Iar el a zis: iată îngerii au venit să mă ia și mă rog să fiu lăsat să mă pocăiesc puțin. Și i-au zis bătrânii: nu ai trebuință să te pocăiești părinte! Și le-a zis lor bătrânul: cu adevărat nu mă știu pe mine să fi pus început. Atunci au cunoscut toți că este desăvârșit. Și iarăși s-a făcut fața lui ca soarele și s-au temut toți. El le-a zis lor: Vedeți, Domnul a venit. Iar Domnul a zis: Aduceți-Mi pe vasul pustiului! Și îndată și-a dat duhul. Și s-a făcut ca un fulger și s-a umplut toată casa de mireasmă".[107]

Strâns legată de siguranța mântuirii, și de faptul că aderarea la sectă este cea mai comodă și sigură cale spre mântuire, fără asceză și viață spirituală, jertfă și înnoire interioară, o altă însușire a sectei este *elitismul* și *alegerea, legitimarea direct de către Dumnezeu.*[108]

Membrii sectei sunt cei puri, iluminați, aleși. Ei au rolul providențial de a fi "sarea pământului" și acea "turmă mică", fidelă total lui Dumnezeu. Această concepție generează un comportament bizar, de separare de ceilalți și închidere în propriul grup și concomitent o atitudine de superioritate față de ceilalți creștini în special și față de oameni în general, un orgoliu ce contravine smereniei și comuniunii creștine. Elitismul este extrapolat la cote diabolice și prin așa-zisele revelații particulare prin care de fapt s-ar desăvârși revelația, ceea ce face ca sectele să pună pe același plan cu Sfânta Scriptură "Bibliile Complementare" un fel de "Magna Charta" a sectei ce aduc adevărul ultim deținut de către o anume sectă.[109] Biblia este relativizată și dublată

[107] *Patericul*, Alba-Iulia, 1990, p.209.

[108] Jean Vernette, *Les sectes*, p.15-16; cf. Bryan Wilson, *Les sectes religieuses*, Hachette, Paris, 1970, p.31; *Sectas in America latina*, CELAM, Bogota, 1981; M. Benoit-Lavaud, *Sectes modernes et foi catholique*, Aubier, Paris, 1954. "Secta are un ideal donatist. Ea nu acceptă păcătoșii în sânul său", p.17. Teza nu poate fi susținută pentru că Mântuitorul Iisus Hristos a venit să mântuiască și să vindece pe cei bolnavi, pe cei păcătoși.

[109] Kurt Hutten, *Le monde spirituel des sectaires*, p.84.

de o altă "scriptură" pentru fiecare sectă – Scrierile E. White pentru adventiști, *Cartea lui Mormon* pentru mormoni, scrierile lui Swedenborg pentru Noua Biserică, *Știința și sănătatea cu cheia Scripturilor* pentru Știința creștină, *În lumina adevărului* pentru Mișcarea Sf. Graal, *Dianetica* pentru scientologi etc.[110]

Cu Biblia în mâna stângă și cu "Scriptura sectei" în mâna dreaptă membrii sectelor și noilor mișcări religioase caută adepți spre a-și spori propriul nucleu de creduli în toate părțile lumii. Aderarea la sectă înseamnă însă o ruptură de Biserică, de societate, uneori și de familie sau prieteni, pentru o îndoctrinare la ideile sectare și la aplicarea lor. Aceste idei, în general, sunt antieclesiale și antisociale ducând la constituirea de comunități închise, rupte de cursul evenimentelor.

2.2.4. "Noua religiozitate" a sectelor

Analiștii fenomenului sectar, teologi, sociologi, psihologi, istorici și filosofi ai religiei sunt de acord în a considera sectarismul modern și proliferarea sectelor precum și apariția unui nou tip de religiozitate ca o consecință, afirmă J.Vernette, "a umanismelor atee contemporane"[111] de tip marxist, freudian, nietzcheian, existențialist, a materialismului și consumerismului civilizației actuale care, refuzând pe Dumnezeu, viziunea teologică și religioasă despre existență, și propunând o viziune antropocentristă, își crează propriile divinități într-o încercare acerbă de resacralizare a condiției umane, de recuperare a "sensului spiritual" ce dă autenticitate vieții. Structural, omul este o ființă religioasă, adică o ființă ce-și împlinește funcția și vocația în orizontul religiei înțeleasă ca relație a omului cu Dumnezeu, în mod liber și conștient. Această relație este întemeiată pe Revelația, pe deschiderea lui Dumnezeu spre om, pe afinitatea spirituală dintre Creator și creatura Sa rațională, omul, chip în lume, în cosmos al lui Dumnezeu. Fără Dumnezeu, omul nu mai este om, fără religie omul, cu toate realizările sale în plan material, rămâne un alienat. Materia și mașina, deși au optimizat condiția umană, nu i-au adus omului mai multă fericire pentru că împlinirea de sine supremă o reprezintă viața

[110] *Ibidem*, p.77; 82-83.

[111] Jean Vernette, *Des chercheurs de Dieu "hors frontieres" Sectes et nouvelles religions*, Desclée de Brouwer, Paris, 1979, p.48.

spirituală, dorința și setea de a afla un sens în propria existență, un sens infinit care să cuprindă totalitatea experiențelor tranzitorii și iluzorii.

Secularizarea este dublată de "o reîntoarcere a sacrului",[112] de o resacralizare a ordinii umane și sociale, dar nu prin sacrul tradițional, exprimat și manifestat ca Biserică a lui Hristos, cu teologia, spiritualitatea, morala, cultul ei, ci prin forme de religiozitate, chiar de o resurecție a unui neo-păgânism. Se vorbește despre Dumnezeu, însă nu despre Dumnezeul Revelației, Treimea de Persoane divine, Creatoarea și Mântuitoarea lumii, aceasta pentru că Dumnezeu mai păstrează în limbajul unora dintre contemporanii noștri doar dimensiunea unui "semnificant tradițional al transcendenței iudeo-creștine" și "un simbol uman tradițional" iar sacrul continuă să rămână un "operator cultural necesar vieții colective".[113]

Pe fondul unei căutări religioase a unor categorii ce au pierdut sensul spiritual creștin, fenomenul sectar zdruncină societățile noastre și urmărește destructurarea tuturor instituțiilor tradiționale: familie, școală, armată, Biserică, urmărind instaurarea unei noi societăți, a unei structuri planetare debarasată de modelele spirituale, culturale ale trecutului.

După cum spune sociologul Alain Woodrow sindromul civilizației actuale, diagnosticul ei cel mai exact îl reprezintă "pierderea absolutului",[114] absolut identificat în metafizica tradițională cu esența divină sau în limbaj teologic, dat de experiența pnevmatică, cu Dumnezeu, existența tripersonală absolută, infinită. Din nefericire această situație are la bază o mutație semnificativă creată în creștinism de apariția protestantismului și a principiilor sale (sola Scriptura, sola gratia, sola fide, preotia tuturor creștinilor), influențată incipient de un segment ocultist medieval [115] și în vremea noastră de teologii liberale, ale secularizării ce propun o viziune post-creștină eliberată de

---

[112] Julien Ries, *Religion, Magie et sectes*, p. 97.

[113] Robert Tessier, *Déplacements du sacré dans la société moderne. Culture, politique, économie, écologie*, Bellarmin, Québec, 1994, p.179, 203, 211.

[114] Alain Woodrow, *Les nouvelles sectes*, Seuil, Paris, 1977, p.20; cf. Hans Holzer, *Les nouvelles sectes païennes*, André Gérard, Marabout, 1974.

[115] Jaroslaw Pelikan, *The Christian Tradition*, vol. IV, *Reformation of Church and Dogma* (1300-1700), p. 425; cf. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, 1484, Nemira, București, 1994, p. 238.

"mitologie" (R. Bultmann) de "supranatural" (P. Tillich) de "religios" (D. Bonhoeffer).[116] Toate aceste teologii, chiar dacă nu mai sunt la modă, au afectat și influențat gândirea, mentalitatea creștinilor, relativizându-le crezul și mărturia despre Hristos. Biserica și preoția ei sacramentală nu mai reprezintă spațiul și respectiv preotul nu mai este omul absolutului. După cum remarcă, analizând fenomenul sectar, A. Woodrow, dacă în Occident Bisericile "au fost lovite de apofatism sectele știu ce cred și ce vor și nu se opresc de a striga de pe acoperișuri".[117] Cu alte cuvinte, în fața secularizării, Bisericile occidentale au cedat și setea de absolut, de Dumnezeu, este satisfăcută de surogatele religioase ale așa-ziselor "Biserici paralele",[118] sectele. Acestea oferă așa cum spune Jean Vernette acel "supliment de suflet" [119] de care omul are absolută nevoie în condiția sa în lume, el fiind ontologic, "homo religiosus", revendicând funciar o autoritate călăuzitoare și iubitoare. Din nefericire cultura modernă, "un amestec curios de necredință și superstiție, de materialism și idealism", cu științele, filosofia, psihologia, dominate de ateism și agnosticism, ce formează un front antireligios, lasă în urmă un vid spiritual și religios ce determină pe oameni să apeleze, să recurgă la irațional și ocult, la o falsă religiozitate ce tinde să se extindă la scară planetară și care oferă celor creduli și ignoranți teologic și spiritual "o cunoaștere mai vizuală și mai senzorială decât una abstractă și discursivă",[120] despre Dumnezeu. Pierzând relația cu Dumnezeul biblic al Revelației prezent prin Duhul Sfânt în Biserica lui Hristos, omul își fabrică proprii zei din realitatea imediată, aureolând într-un limbaj condimentat cu metafore religioase personaje și situații dintre cele mai diverse: "zeul Reagan, regele mag Gorbaciov, calvarul etiopian" etc. De asemenea concertele de muzică rock din stadioane sau piețe și manifestările sportive devin pentru omul secularizat "marile Missae" care se substituie liturgicului

---

[116] Alain Woodrow, *op. cit.*, p. 17; cf. Rosino Gibellini, *Panorama de la théologie au XXe siècle*, traduction de l'italien par Jacques Mignon, Cerf, Paris, 1994, p. 33-61; 93-172; Klauspeter Blaser, *op. cit.*

[117] Alain Woodrow, *op. cit.*, p. 20.

[118] Bernard Vignot, *Les Eglises paralèles*, Cerf, Paris, 1991.

[119] Jean Vernette, *Des chercheurs de Dieu*, p. 53.

[120] Alain Woodrow, *op. cit.*, p.24; cf. Jean-François Catalan, *Omul și religia sa. O perspectivă psihologică*, traducere de Andreea Bratosin, Editura Polimark, București, 1997, p. 70-71.

creştin contribuind la alienarea religioasă a individului în societăţi cu o diversitate de oferte iluzorii şi angoasante. "Religia civilă" de tip american şi preocupările ecologice înlocuiesc religia creştină cu o "religiozitate socială şi cosmică ce depersonalizează umanul, angajat în structuri fluide şi lipsite de o axiologie articulată valorii supreme, religioase" [121] înţeleasă nu obiectivant şi reificat ci ca relaţie personală întru iubire, adevăr şi lumină spirituală cu Dumnezeu cel Viu.

Protestantismul, mediu propice pentru sectele religioase, reprezintă un protest faţă de autoritatea şi doctrina Bisericii, iar radiografiat şi diagnosticat într-o viziune modernă culturală reprezintă un proces de "ucidere a tatălui",[122] respectiv a papei de la Roma şi implicit, prin extensie, a ierarhiei sacramentale a Bisericii. De aceea poate fi privit secvenţial prin prisma complexului lui Oedip a cărui consecinţă este imposibilitatea de a înţelege relaţia autoritate-libertate, individ-instituţie, fiind pus permanent în situaţia alegerii unei alternative respectiv pe cea individualistă, subiectivistă şi liberală. Aceste alternative însă sunt factori de dezintegrare comunitară şi de asememnea duc la crearea unor structuri monadice, închise dar dornice de extensie spaţială prin înglobarea unui număr tot mai mare de membri într-o competiţie a orizontalităţii şi responsabilităţii imanente, sociale nu a verticalităţii teologice şi spirituale, eclesiale. Această direcţie a noii religiozităţi este influenţată şi de spiritul filosofic şi cultural secular.[123] Apariţia şi extinderea acestui model cultural, secular au fost favorizate şi de autoritarismul şi absolutismul puterii clericale romane care a strivit individul, persoana omului.

Sectele, ce proliferează alarmant, vin cu o ofertă foarte concretă în mediile indiferente religios şi ignorante teologic; cu Biblia în mână şi cu o educaţie întemeiată pe Biblie, cu o pietate rigoristă, cu un cult emoţional şi harismatic prezidat de un lider sau guru, cu o forţă de persuasiune penetrantă şi cu un paternalism quasi-divin ce se substituie iubirii Dumnezeului invizibil oferind un discurs religios captivant, o "viziune nouă, de sine, a umanităţii, a cosmosului", cu promisiunea unui nou început, al unui ev nou de care sunt favorizaţi

---

[121] Robert Tessier, *Deplacement du sacrè dans la societè modèrne*, p. 23-47.

[122] *Ibidem*, p. 1994.

[123] Jaroslaw Pelikan, *The Christian Tradition*, vol. V, *Christian Doctrine and Modern Culture*, Chicago and London, 1991, p. 60-61.

selectiv şi elitist membrii grupării. Noua religiozitate se vrea o căutare a transcendenţei, a sacrului, a misterului prin meditaţii, mistică, celebrare şi adorare după cum sintetizează documentul romano-catolic, referitor la secte, din 1986,[124] această mişcare a vremii noastre.

Spaţiul structurării sectare cel mai semnificativ şi influent îl constituie America, astăzi puterea supremă a lumii, care, inspirându-se din modelele istorice ale relaţiei religie-stat şi încercând să depăşească şi "simfonia bizantină" şi cezaro-papismul roman, oferă modelul diversităţii religioase non-conflictuale şi coexistente într-o piaţă religioasă inspirată de lumea capitalului în care statul tronează absolut, justificat şi fundamentat pe principiile iluminismului şi ale filosofiei dreptului şi religiei de factură hegeliană.[125]

Efectul îl reprezintă "dezintegrarea în lanţ"[126] a religiei, a comunităţii eclesiale, concret atomizarea ei după modelul creştin american al prezentului pe care America prin ponderea ei politică şi financiară îl exercită în lume cu pretenţia de autoritate spirituală.

Constituită din câteva elemente proeminente, precum moştenire religioasă şi culturală europeană transferată prin imigranţi peste ocean, magie şi ocultism, reminescenţe ale mentalităţii africane negre din comerţul cu sclavi şi cele trei valuri ale "trezirii" evanghelice, religia americană, pluralistă, incluzând elemente de New-Age are conştiinta "noului Israel" fiind o religie "democrată şi republicană".[127]

---

[124] *Les "sectes" ou "mouvements religieuses". Defi pastoral* în La Documentation Catholique, nr. 1919, 1 juin 1986, 2.1.6-2.1.18, p. 549-551; cf. *Sectas in America latina.*

[125] G.W.F. Hegel, *Prelegeri de filosofie a religiei*, traducere şi cuvânt înainte de D.D. Roşca, Humanitas, Bucureşti, 1995, p. 337, 474, 506 "Religia, trebuintă pioasă îsi poate găsi refugiu - ca la concept - şi în simţire în sentiment, să se limiteze la acesta, încât să renunţe la adevăr, să renunţe de a şti (cunoaste) un continut, astfel ca Sfânta Biserică să nu mai aibă *comunitate* şi să se disperseze în atomi; căci comunitatea este în doctrină; dar fiecare individ are sentimentul său propriu, propria sa simţire".

Conceptia este tributară filosofiei kantiene căci plasează religia în domeniul "ratiunii practice", excluzând-o din cel al "ratiunii pure, al adevărului" în spatiul moralei, din metafizico-ontologie în etic

[126] H. Ch. Chery o. p. *L'offensive des sectes*, Les Editions du Cerf, Paris, 1959, p. 28; cf. Maurice Colinon, *Le phénomene des sectes au XXe siècle*, Fayard, Paris, 1959.

[127] Jon Butter, *Awash in Sea of Faith. Christianizing the American People*, Harvard University Press, 1990, p. 36, 129, 164, 289.

Model politic şi economic astăzi, America exercită şi un prozelitism extern[128] spre a exporta "Lumea nouă" şi a extinde la scară planetară "Noul Israel" printr-o misiune creştină mondială. Aşa se explică valul de "evanghelizatori" veniţi după căderea "cortinei de fier" în 1989 în spaţiile ortodoxe. Creştinismul american practică astfel după cum spune misiologul David Bosch, "un nobil imperialism spiritual" pe lângă cel economico-financiar. Acest creştinism proclamă pe Hristos "stăpân al naţiunilor" dar printr-un proces de eludare a percepţiei soteriologice tradiţionale despre Persoana şi opera Mântuitorului Iisus Hristos, de desacralizare şi destructurare a Bisericii, fără Cruce şi fără Înviere, prin eliminarea supranaturalului.

Însă, în perspectivă teologică tradiţională în general şi ortodoxă în special, acest model de creştinism este mai curând o mişcare seculară, pentru că Împărăţia lui Dumnezeu se reduce la imanenţă şi antropocentrism iar edificarea ei este o afacere de ştiinţă a planificării, în spiritul romantismului şi perioadei iluministe. Este un creştinism redus la dimensiunea socială, şi nu comuniune cu Dumnezeul Treimic experiat în energiile Lui necreate, în lumina Sa cea veşnică. Acest model nu aduce viaţă în Hristos prin harul Sfântului Duh, sfinţenia personală şi mântuirea în Biserică.[129]

2.2.5. Psihologia sectei şi tipologii sectare

Experienţa religioasă sectară se înscrie în câmpul, în aria vastă a experienţei religioase, însă din perspectiva teologiei Bisericii şi a învăţăturii ei, a spiritualităţii şi cultului creştin, structurate într-un ansamblu coerent, real, adevărat, experienţa spirituală sectară este una deviată de la calea eclesială, spaţiul unirii duhovniceşti cu Dumnezeu. Dar creştinul experiază prezenţa copleşitoare şi iubitoare a lui Dumnezeu în existenţa sa în general şi mai ales în comuniunea de rugăciune şi viaţă duhovnicească a Bisericii.

După cum spune teologul Jean Mouroux experienţa religioasă este o experienţă structurată[130] prin faptul că aceasta conştientizează o

[128] *Ibidem*, p. 274.

[129] David Bosch, *op. cit.*, p. 404-405, 434; cf. Pr. Gh. Petraru, *Creştinii după Evanghelie*, în Analele ...

[130] Jean Mouroux, *L'experience chrétienne*, Aubier, Paris, 1954, p. 26-27.

relație gândită, voită, simțită și angajantă în plan comunitar cu Dumnezeu ca Persoană transcendentă ce în iubirea Sa absolută interpelează pe omul ce se dăruiește și răspunde apelului divin.

La rândul său această structură a experienței religioase implică mai mulți factori, mai multe elemente, de ordin subiectiv, respectiv persoana omului ca loc interior, tainic, al lucrării duhovnicești, al dialogului sufletului încălzit de iubirea lui Dumnezeu și comunitatea eclesială factor obiectiv al experienței, "credința ei dogmatică"[131] având ca centru pe Hristos "plenitudinea experienței creștine".[132] În Biserica instituție, credinciosul experiază întâlnirea cu Hristos împreună cu cei care mărturisesc pe Hristos, cu o intensitate spirituală deosebită. În această experiență confirmată și autentificată de Hristos-Dumnezeu și de comunitatea mărturisitoare – Biserica – credinciosul cunoaște printr-o "sinteză activă" adevărul demersului său religios, faptul că se află pe calea adevărului cu Cel ce este Adevărul, împărtășindu-se de Cuvântul Lui în Scriptură și în viața sacramentală a Bisericii culminând cu Euharistia. Experiența lui este ancorată dublu în realitate, prin conectarea ei la evenimente istorice semnificante soteriologic – istoria mântuirii în Hristos – și prin dorința de a participa la realitatea acestui eveniment actualizată în Biserică, în credința și mărturisirea comunității.[133]

Credinciosul are conștiință de autenticitatea experienței sale spirituale, a comunității sale și implicit despre faptul că aceasta se datorează Dumnezeului celui adevărat (Ioan 4, 22),[134] închinat, slăvit și adorat în cuvinte, în cuvintele Revelației sau în imnologia comunității, poezie teologică, expresie a iubirii de Dumnezeu. Experiența religioasă neîntreruptă, în fidelitate, față de textul sacru și de

---

[131] Gerard Siegwalt, *Dogmatique pour la catholicité evangelique. Système mystagogique de la foi chrétienne. 1. Les fondements de la foi. 2. Realité et Revelation*, Labor et Fides, Cerf, Paris, Geneve, 1987, p.98. Dogmatistul protestant face distincție între credința Bisericii "dogmatică", "teologică", deci formulată de Biserică și normativă, expresie a adevărului evanghelic, experiat în relația cu Hristos prin Duhul Sfânt și "credința ontologică", un discurs sapiential filosofic despre conceptul de Dumnezeu sau chiar religios în sensul larg al cuvântului.

[132] Jean Mouroux, *op. cit.*, p. 126-127.

[133] André Godin, *Psychologie des experiences religieuses. Le Désir et la realité*, Centurion, Paris, 1981, p. 215.

[134] *Ibidem*, p.11.

înțelegerile sale, față de Persoana lui Hristos una și aceeași în toate timpurile și toate locurile conferă scopul autentic al existenței printr-o "veritabilă instaurare a Logosului, o ontologie" sau mai exact o ontoteologie manifestată ca adevăr în comunicare, relațional cu Dumnezeu Cel ce se revelează, temeiul originar și profund al experienței creștine, în Biserică.[135] Acest adevăr pe care Ortodoxia l-a înțeles și îl proclamă neîntrerupt este esențial pentru creștinism, pentru identitatea eclesială și confirmarea fidelității și a angajamentului misionar și spiritual pentru Dumnezeu pentru că se articulează în Dumnezeu Însuși care de fapt îl și perpetuează în comunitatea Bisericii prin existența și lucrarea, prin prezența Duhului Sfânt și a întregii Treimi. Biserica este posesoarea unui limbaj al său structurat în toată istoria ei, adaptat ca formă de comunicare oricărei culturi și în orice timp. Prin acest limbaj al Bisericii însuși Dumnezeu se comunică lumii pentru ca aceasta să primească adevărul Său care este darul existenței în diversitatea sa funcțională și structurală.

Astfel în limbajul teologic al Bisericii, în cultul, cateheza, predica ei se modulează cuvintele lui Dumnezeu exprimate în actul chenotic al Revelației după capacitatea noetică umană de receptare într-o repetiție înnoită și nouă de fiecare dată după modelul consumării Logosului euharistic care "se mănâncă pururea și niciodată nu se sfârșește".[136] După cum arată Antoine Vergote, "ceea ce reprezintă, limbajul religios face prezent. Acestea sunt cuvinte despre Dumnezeu care fac ca Dumnezeu să devină Dumnezeu pentru om. Ele Îl arată și Îl fac să vină pentru om ca "mântuire". Limbajul creștin, chiar prin singularitatea sa, nu subzistă în el însuși. El reproduce un ecou al cuvintelor și gesturilor unui om care a fost Logosul însuși. Teologia intervine aici cu toate resursele istorice și hermeneutice pentru a studia caracterele obiective ale operei revelaționale primordiale, cu consistența sa de discurs creștin care păstrează amintirea acelui eveniment".[137] Cuvântul creștin este însă, prin Hristos, unit cu harul, iar preoția sacramentală a Bisericii în cuvintele și gesturile sale prin lucrarea Sfântului Duh al lui Hristos se face iconom al harului și al

---

[135] Adolph Gesché, *Théologie dogmatique* în *Initiation à la pratique de la théologie*, vol.I, Cerf, Paris, 1994, p. 272.

[136] *Liturghier*, București, 1995, p. 162.

[137] Antoine Vergote, *Interprétation du langage religieux*, Seuil, Paris, 1974, p. 8; cf. J. Ladriere, *L'articulation du sens*, vol. II, *Les langages de foi*.

adevărului (Ioan 1, 17) pentru lumea chemată la credință dreaptă, dogmatică a Bisericii lui Dumnezeu.

Ruptă de Biserică și adversară înverșunată a ei spre a o elimina, secta și mai ales noile religii de azi fără istorie, fără tradiție religioasă și spirituală, reprezintă cum arată sectologul H. Ch. Chery atât psihologic dar și sociologic, mai mult sub aspectul teologico-eclesial, "o excrescență parazitară" a autenticei religii, respectiv a Bisericii și o "superstiție"[138] explicabilă în contextul libertății umane căzute, a alegerii între bine și rău, virtute și păcat, viață și moarte. Prin auto-excludere de la comuniunea Sfinților în frunte cu Sfânta Fecioara Maria, și cădere din comuniunea Bisericii, fără metanoia-penitență și întoarcerea la credința și viața eclesială adevărată, secta rămâne un grup apostatic în zona tenebrelor.

Din atitudine, mod de comportament și relații, se poate contura un portret psihologic al sectarului, respectiv al grupului sectei. Acest portret este motivat psihologic de mai mulți factori:

a) marginalizarea individului în societatea contemporană, industrializată, tehnocratică și informatizată, în care se produce o polarizare dublă, unii devin tot mai bogați, iar unii tot mai săraci. Această polarizare generează structuri depersonalizante ce se manifestă prin criză individuală sau colectivă. Pentru cei marginalizați, neluați în seamă, a căror personalitate este desconsiderată, aparent, sectele oferă un mediu de normalitate a vieții, de comunicare, de regăsire de sine, într-o anumită securitate individuală și de grup. În criza de identitate individul caută un sens, răspunsuri la problemele sale. El este dornic de realizarea unei armonii eu-lume, într-o perspectivă holistică. El vrea să fie recunoscut ca un partener de dialog, de a i se considera locul și rolul său. El dorește să fie el însuși, chiar important în grupul său, ceea ce aparent secta ar oferi.

b) alienații societății, copiii străzii, drogații, pervertitii de orice natură sunt atrași la secte, unde ei sunt educați, instruiți în spiritul grupării respective, fără ca ei să conștientizeze că această atenție deosebită ce li se acordă poate ascunde de cele mai multe ori interese oculte.

c) Eliminarea oricărei autorități familiale, instituționale, psihanaliza făcând ravagii în această privință, repere sociologice fiind

[138] H. Ch. Chéry o.p. *L'offensive des sectes*, p.106.

mişcările tineretului din deceniul şapte al secolului nostru în America, sau revoluţia studenţilor parizieni din 1968, au singularizat individul, mai ales generaţia tânără, căreia i s-au demolat reperele spirituale, morale, culturale şi naţionale. Ateismul militant al sistemului totalitar comunist a creat aceleaşi lacune, carenţe greu de recuperat în societăţile ce au experimentat acest model politico-social şi economic. De aceea unele categorii de tineri sunt o pradă uşoară pentru secte, şi analiştii din diferite domenii trag semnale de alarmă faţă de acest fenomen al înregimentării sectare a tinerilor, a deprogramării şi mecanizării comportamentului lor.[139]

În dualismul ei, de refuz şi de complex faţă de lume, secta antrenează o mutaţie psihologică profundă în contextul orientării spirituale a individului care este supus unui "fenomen de convertire forţată şi definitivă" (John Clark – Harvard University). Lui i se inoculează o conştiinţă a superiorităţii şi a elitismului. Astfel, existenţa sa are un alt sens, este percepută prin ochii, în viziunea liderului sectei. Acest lider este situat ca "într-un turn de fildeş" spre a fi ascultat orbeşte şi adulat.[140] Liderul sectar este absolutizat iar membrii sectei sunt anulaţi ca persoane libere, conştiente. Asupra membrilor sectei care sunt "deprogramaţi", se exercită un autentic "viol psihic".[141] În altă ordine de idei, deşi sectarul se vrea un dizident, un neînţeles, şi nimic nu are valoare până la el, totul până la "revelaţiile" lui fiind înşelăciune, totuşi, doar el înţelege ceea ce a voit să spună Hristos.[142] Sectarul însă înţelege pe Hristos, autoexcluzându-se din comunitatea drept mărturisitoare. Paradoxal el nu vrea să fie singur şi prin diferite metode caută să racoleze adepţi cărora să le propună viziunea sa şi asupra cărora să-şi exercite autoritatea. Refuzând autoritatea, paradoxal, el exercită un autoritarism despotic, mergând până la o programare şi un control strict al activităţilor membrilor sectei.

---

[139] Julien Ries, *op. cit.*, p. 100-101; cf. W. Haack, *Des sectes pour les jeunes*, traduit d'allemand par François Vial, Mame, 1980. Roger Ikor, *Les sectes: état d'urgence*, Albin Michel, Paris, 1995; *Les "sectes" ou mouvements religieux. Def. pastorul*, 2.1.1. - 2.1.5., p. 249.

[140] W. Haack, *op. cit.*, p. 143. 147.

[141] Françoise d'Eaubonne, *Dossier S... comme sectes*, Ed. Alain Moreau, Paris, 1982, p. 227, 232; cf. Alain Woodrow, *op. cit.*, p.117.

[142] H. Ch. Chery, *op. cit.*, p. 386.

În funcție de modelul de viață, de exercițiile spirituale, de comunitatea religioasă, sectologii au formulat mai multe tipologii sectare în relație cu un "ideal ce reunește în gradul cel mai înalt caracterele esențiale ale unui grup".[143]

Astfel Bryan Wilson[144] de la Oxford stabilește șapte tipologii sectare cu elemente interferente ce se regăsesc sau se structurează ulterior în diferite secte.

a) *Tipul conversionist* este reprezentat de sectele marcate de o viziune dualistă, maniheică despre lume. În viziunea lor lumea este coruptă, rea. Ca remediu pentru ieșirea din această lume există secta. Prin convertire la secta ce se autopropune ca singura alternativă a mântuirii, omul se regăsește pe sine. Acest tip de sectă este reprezentat în general de sectele fundamentaliste caracterizate prin individualism și "trezire" (revival), printr-un "ecumenism naiv", emoțional.[145] Secte conversioniste sunt *evangheliștii, baptiștii, darbyștii, "Discipolii lui Hristos", frații Plymouth, metodiștii, acele "mișcări ale sfințeniei" ("Holyness movements"), "Bisericile lui Dumnezeu", penticostalii, Armata Salvării etc.*, care au structurat laicismul protestant american prin "egalitatea șanselor spirituale", prin paternalism și participare comună la viața Duhului și respingerea oricărui "aparat eclesial".[146] Acest model este deosebit de atrăgător într-un mediu în care individul este alienat spiritual, devenind marfă de export în contextul pluralismului creștin în toată lumea și mai ales în spațiile eclesiale tradiționale pentru destructurarea și eliminarea Bisericilor.

b) *Tipul revoluționar* cuprinde acel spectru de secte în general eshatologice care nemulțumite de situația actuală a lumii așteaptă intervenția directă a lui Dumnezeu spre a instaura o împărăție teocratică prin membrii sectei respective. Astfel, prin calcule ale unor date biblice, printr-o combinație arbitrară de numere, aceste secte fixează date exacte pentru venirea a doua a lui Hristos și începutul domniei de 1.000 de ani, respectiv a mileniului cu cei aleși. Ani precum 1843, 1844, 1875, 1925, 1975, 2000 etc. sunt date fixate de

[143] Julien Ries, *op. cit.*, p.102.

[144] Bryan Wilson, *Les sectes religieuses*.

[145] *Ibidem*, p. 52, 57.

[146] *Ibidem*.

acești "calculatori serioși ai mileniului" pentru sfârșitul apocaliptic al lumii și începutul teocrației.

Între sectele revoluționare se numără adventiștii, iehoviștii, mormonii, fiecare în parte considerându-se instrumente, agenți ai planului lui Dumnezeu de instaurare a mileniului. Acești sectari dau însă o falsă interpretare textului Apocalipsei care se referă la domnia lui Hristos în Biserica Sa, la slujirea Sa împărătească până la "predarea Împărăției Tatălui" (I Corinteni 15, 24; Apoc. 20, 4, 8).[147]

c) *Tipul introvertit* sectar este reprezentat de către acele grupări care consideră că singura modalitate de a împlini legea evanghelică, poruncile lui Hristos, este retragerea din lume, "izolarea ca o condiție a mântuirii".[148] Locul izolării, al retragerii este și spațiul lucrării efective, sigure a Sfântului Duh. Aceste grupări au întemeiat în general colonii izolate de ceilalți membri ai societății de care se diferențiază și se particularizează printr-o viață de pietate, de "sfințenie" personală intensă: printr-un limbaj care, rupt de comunicarea cotidiană, devine arhaic, prin îmbrăcăminte specifică, prin endogamie (cei care contractează căsătorii cu alți membri decât ai sectei sunt expulzați), prin "sacralizarea" unor activități din care se întreține comunitatea.

În acest fel se poate vorbi de o "fosilizare sectară", de o încremenire în trecut, membrii unor astfel de secte, de altfel, fiind insensibili total la dinamica societății, la reforme sau revoluții sociale. De asemenea acest tip de sectă nu face nici prozelitism, membrii nefiind interesați de o expansiune geografică și de creșterea numerică a comunității, prin convertirea altora la grup. Membrii unor astfel de secte sunt interesați doar de o perfecționare spirituală individualistă.

Astfel de secte sunt *anabaptiștii, hernhuterii, amishii, quakerii,*[149] În aceste secte domină un spirit fratern, de coeziune internă a grupului și de relații de o deosebită afectivitate între membri.

d) *Tipul "manipulativ"* cuprinde un spectru larg de secte, de mișcări religioase, mai ales de nuanță ocultistă, esoterică și gnostică ce caracterizează ceea ce generic se numește "noua religiozitate".[150]

---

[147] Julien Ries, *op. cit.*, p. 83. Bryan Wilson, *op. cit.*, p. 92-116. Despre milenarism și combaterea lui, a se consulta *Îndrumări misionare*, București, 1986, p. 917-923; Diac. P.I. David, *Calauza creștină*, p. 387-394.

[148] Bryan Wilson, *op. cit.*, p.117.

[149] *Ibidem*, p.119-120, 128; cf. Julien Ries, p. 89.

[150] Jean Vernette, *Jésus au péril des sectes*, p.23.

Sectele din această tipologie au o doctrină monistă, sunt panteiste şi propun "o viziune a lumii ce consideră multiplicitatea fiinţelor ca manifestare iluzorie a unităţii metafizice, absolute şi divine, hristice". Fundamentul absolut, ultim, al realităţii, constă din energia spirituală, divină, hristică, conştientă, mentală sau cosmică iar demersul spiritual al individului uman trebuie orientat, călăuzit spre a se alimenta din energia divină. Această energie dă posibilitatea membrilor unei grupări să obţină "armonia cu sine, cu ansamblul cosmosului" şi chiar "o stăpânire absolută care este principiul libertăţii interioare".[151]

Invazia de ocultism şi ezoterism se explică printr-o ofensivă a ceea ce se numeşte generic "filosofia perenă" sau "tradiţia paralelă",[152] procesul de aşa-zisă "redescoperire a anticei înţelepciuni religioase" cum arată W. A. Visser't Hooft.[153] Acest proces are loc pe fondul unei decreştinări şi secularizări a Occidentului. Această filosofie şi tradiţie în contextul actual reprezintă de fapt acea direcţie opusă creştinismului, veche dar înnoită prin contribuţia unor ocultişti mai vechi şi mai noi care combină printr-o imaginaţie bogată şi o sensibilitate deosebită – "sindromul gnostic" – cum caracterizează celebrul analist al gnosticismului Hans Jonas[154] această atitudine şi această viziune a lumii – elemente din diferite tradiţii religioase, ale Greciei, Iranului, Indiei, şamanismului asiatic, iudaismului rabinic şi kabalistic, alchimiei, societăţilor secrete moderne, spiritismului, teosofiei New-Age-ului.

Alcătuite din "iniţiaţi", membrii acestor grupări esoterico-ocultiste se consideră ca făcând parte dintr-o "Biserică interioară" a "iluminaţilor". Ei pun accentul pe "Totalitate" – holism – şi au o viziune despre univers bizară. Astfel universul este "prevăzut cu suflet

---

[151] *Ibidem*, p.29.

[152] Owen C. Th. Thomas, *Tillich and the Perrenial Philosophy*, în Harvard Theological Review 89:1 January 1996, p.85; Richard Bergeron, *Le cortège des fous de Dieu*: p.139-145; Jean Vernette, *Les sectes*, p.73-78; idem, *Jésus au péril des sectes*, p.137; Alexandrian, *Istoria filosofiei oculte*, traducere de Claudia Dumitriu, Humanitas, Bucureşti, 1994.

[153] W.A. Visser't Hooft, *L'Eglise face au syncretisme*, p. 54.

[154] Hans Jonas, *La religion gnostique. Le message du Dieu Etranger et les debuts du christianisme*, traduit de l'anglais par Louis Evrard, Flammarion, Paris, 1978, p. 443.

viu" şi numeroase "fiinţe intermediare" ajută pe om să se reintegreze stării de androginitate iniţială, dinainte de cădere.[155]

Liderii însă îi folosesc pe membrii sectei nu pentru a-i călăuzi pe o cale spirituală spre mântuire ci pentru a le înşela speranţele şi a-i deposeda de bunurile lor. Este cazul mai ales al sectelor sincretiste de astăzi, ce utilizează concepte ale religiilor Indiei, şi ai căror lideri se folosesc de metodele psihologice inductive spre a inocula membrilor sectei idei fixe, spre a-i fanatiza şi a-i manipula pentru interese proprii, speculându-le credulitatea, paralizându-le voinţa, transformându-i în sclavi ai unor reţele oculte, ai capriciilor erotice ale unor "guru", prin îndoctrinare forţată şi programe zilnice extenuante.[156] Aceasta explică şi sinuciderile care trebuie înţelese ca un avertisment clar despre ce înseamnă a inocula, a induce idei fixe, scenarii de "paradis" unor categorii umane credule şi uşor de manipulat.

Analizând stările comportamentale ale unor astfel de lideri sectari, H. Ch. Chery le face următorul portret psihologic: "Tendinţa ocultistă corespunde unei oarecare dispoziţii a sufletului, puţin răspândită, dar mai răspândită decât o credem în mod obişnuit: gustul de secret şi de complicitate, nevoia de distincţie interioară, pofta de insolit şi miraculos, dorinţa de certitudine intelectuală şi de siguranţă a mântuirii, voinţa de putere ce duce la intrigă mai curând decât la poruncă şi caută mai curând realităţile liniştite decât onorurile publice. E aici esenţial comportamentul unui aristocrat. Ocultistul este un aristocrat al sentimentului religios, cu tot ceea ce comportă acest cuvânt; orgoliu şi uneori vanitate puerilă, cu aceste dispoziţii amestecându-se perversitatea, senzualismul, sadismul, direcţie în care ocultismul virează cu o înfricoşătoare uşurinţă, trecutul şi prezentul oferind destule mărturii".[157]

e) *Tipul taumaturgic* oferă un model spiritual nou, anume acela al primatului miracolului asupra învăţăturii de credinţă, "al taumaturgiculuiîmpotriva Ortodoxiei".[158] La membrii acestor secte abundă mesajele din lumea supranaturală, mesaje spirituale care prevestesc catastrofe în cazul lipsei de convertire la o anumită sectă.

---

[155] Richard Bergeron, *op. cit.*, p.143.

[156] Jacques Cotta, Pascal Martin, *Dans le secret des sectes*, Flammarion, Paris, 1992, p. 107, 126, 147.

[157] H. Ch. Chery, *op. cit.*, p. 106.

[158] Bryan Wilson, *op. cit.*, p.166.

Membrii grupărilor din această categorie trăiesc psihoza unor evenimente extrordinare, de aceea psihicul lor labil este ușor influențabil și văd peste tot intervenția directă a divinității.

De fapt aceste secte sunt mai aproape de magie și de spiritism și de aceea în sânul lor se încearcă consolarea acelor categorii de persoane care sunt la limita unor situații, care au pierdut pe cei apropiați și foarte ușor cred în realitatea comunicării cu cei de dincolo, în telepatie, curioși de a afla mai multe despre cei dispăruți. Astfel de secte sunt *antoinismul, știința creștină, spiritiștii, Umbanda.*[159]

f) *Tipul reformist* propune o schimbare radicală a structurii lumii și societății pe baza unor principii mai curând idealiste, nerealiste. Aceste grupări religioase rigoriste pretind că întruchipează "conștiința lumii"[160] și de aceea duc o campanie de eliminare a ceea ce este rău, negativ în viața omenirii. Ele consideră că vor reuși să aducă o pace mondială, prin eliminarea conflictelor, a războaielor, ceea ce religiile tradiționale nu au reușit. Aceasta se va face prin "apelul de conștiință"[161] ceea ce desigur dezvăluie la aceste grupări o necunoaștere a complexității existenței umane. Oamenii, în confruntarea cu aspectele negative ale vieții trebuie să se fortifice și să învingă, ceea ce este în spiritul însăși al Revelației, al Împărăției lui Dumnezeu care se dobândește prin exercițiu și efort spiritual, moral, prin angajarea solidară în comunitatea umană spre reînnoirea ei permanentă. Astfel de secte sunt *quakerii, Prietenii omului* dar și cea a *iehoviștilor* și cele *milenariste* în general care propoveduiesc o lume nouă.

g) *Tipul utopic* în tradiția tuturor utopiilor filosofice sau sociale, este ilustrat de acele secte religioase ce își propun să construiască o lume nouă după o formulă comunitară locală, specifică. Aceste grupări, izolându-se de lume, formează colonii unde membrii lor își conformează viața după anumite programe stricte pe care vor să le extrapoleze la lumea întreagă spre reorganizarea acesteia într-o perspectivă comunitară. Astfel de secte sunt cele ale *menoniților, fraților moravi, tolstoienilor, huterienilor.*

---

[159] *ibidem*, p. 170-171; cf. Julien Ries, *op. cit.*, p. 90.

[160] Julien Ries, *op. cit.*, p. 91.

[161] Bryan Wilson, *op. cit.*, p.179.

Cu toată această diversitate de tipologii descriptive realitatea sectelor este deosebit de complexă. Se poate vorbi şi de o *interferenţă de tipologii* ale sectelor – mormonii, iehoviştii – care în prozelitismul lor vor să anuleze Biserica şi perspectiva ortodoxă în care credincioşii doar în Biserică adoră pe Dumnezeu şi experiază comuniunea de viaţă cu El prin harul Său spre a-şi modela persoana după "chipul lui Dumnezeu" spre sfinţenie şi mântuire şi nu după "chipul omului" care duce la ruină spirituală, morală şi materială. Or acceptarea sectei înseamnă a accepta o comunitate constituită mai mult după chipul omului cu consecinţele ce decurg din aceasta şi care sunt tot mai elocvente astăzi.

2.2.6. Sociologia sectei

Având în vedere şi dimensiunea socială a Bisericii, şi secta la rândul ei ca grup religios se defineşte în raport cu socialul, deci poate deveni o noţiune teologică şi sociologică. Sociologii religiei precum Max Weber, Ernst Troeltsch, Ioachim Wach, J. Seguy, B. Wilson, J. Milton Yinger, definesc în general secta pornind de la principiul depărtării, al separării acesteia de creştinismul universal.[162]

Biserica, instituţia mântuirii, "marginală în raport cu societatea la naşterea ei"[163] cum arată David Bosch, din punct de vedere teologic nu poate fi interpretată ca fiind la început o "sectă"[164] aşa cum se acreditează şi se inoculează această idee din raţiuni de relativizare a creştinismului, a lui Hristos şi a sensului eclesial al existenţei. Nu se poate face de aceea nici o apropiere între Biserică şi sectă, sau altfel spus secta nu marchează începutul Bisericii. Dintru început Biserica inaugurează şi conţine noutatea absolută a vieţii în Hristos, fiind acel grăunte de muştar care va creşte spre a adăposti păsările cerului (Matei 13, 31-32). Grăuntele de muştar simbolizează convertirea popoarelor

[162] Richard Bergeron, *op. cit.*, p. 48.

[163] David Bosch, *La dynamique de la mission chrétienne*, p. 234.

[164] Jean Duchesne, *Une Eglise de sectes?* în "Communio" volumul *L'Eglise, une secte?*, XVI, 2, mars-avril 1991, p. 5. Fenomenul sectei nu este desigur străin creştinismului. Se poate chiar risca susţinându-se că îi este inerent. Ce a fost Biserica primară? Într-un sens nimic mai mult decât "o sectă iudaică renegată". cf. Françoise d'Eaubonne, *op. cit.*, p. 17; Alain Woodrow, *Les nouvelles sectes*, p. 12.

la Evanghelia mântuirii şi extensia Bisericii pe toată suprafaţa pământului. Dimpotrivă secta s-a conturat ca un protest faţă de Biserică, o revoltă faţă de instituţia eclesială şi structura ei ierarhică, faţă de adevărul ei formulat dogmatic în funcţie de interpelările apărute prin contextualizarea Evangheliei. Supusă unei analize sociologice ce nivelează şi elimină diferenţele, apariţia creştinismului este similară apariţiei oricărei mişcări religioase noi pentru că "procesul de formare a unei secte este întotdeauna acelaşi; la origine există o personalitate excepţională care a avut o experienţă spirituală deosebită a cărei intensitate sau originalitate au reţinut atenţia contemporanilor".[165] Dar nici întemeietorii celorlalte religii mondiale, budism, hinduism, mahomedanism şi cu atât mai mult întemeietorii sectelor dintotdeauna nu sunt personalităţi excepţionale de fiecare dată. Cum poţi să situezi în acelaşi plan, să pui semnul egalităţii între Iisus Hristos – Dumnezeu – Omul , Fiul lui Dumnezeu întrupat pentru mântuirea lumii, mort şi înviat, Domnul slavei, şi între Buda, Mahomed sau mai grav, C. T. Russel, E. White, Moon, David Berg etc.? Este o blasfemie şi o apostazie! Cei care pun pe Hristos alături de întemeietorii de religie şi secte, nu cunosc pe Hristos şi nici nu au credinţă religioasă care implică un ataşament integral, cu toată fiinţa, o relaţie de iubire şi dăruire încrezătoare faţă de Dumnezeu. Sunt afirmaţii făcute în afara sistemului de referinţă, a obiectului abordat şi studiat, ceea ce gnoseologic şi mai ales în cunoaşterea spirituală, teologică, este un non-sens.

Secta reprezintă coagularea unor tendinţe centrifuge ce apar în fiecare religie unde aşa cum spune Joachim Wach există "proteste periodice împotriva tendiţelor principale",[166] în teologie, cult sau organizare. Acolo unde "protestul este radical riscă să se producă separarea".[167] Astfel secta apare ca o grupare ce din voinţă proprie se desparte de comunitatea dreptmărturisitoare, constituind grupul voluntar, exclusivist ce revendică deja monopolul absolut al adevărului, cu o organizare laică ce îndepărtează funcţiile ierarhico-sacramentale tradiţionale, cu o repliere spre sine, închidere, separare

[165] Jean-François Mayer, *Les sectes*, p. 80.

[166] Joachim Wach, *Sociologie de la religion*, traduit de l'Anglais par Maurice Lefèvre, Payot, Paris, 1955, p. 139.

[167] Bryan Wilson, *Religion in Sociological Perspective*, Oxford, New-York, 1982, p.91-92; cf. Jean Vernette, *Les sectes*, p. 10-16.

de celelalte comunități, de societate într-o atitudine de ascultare necondiționată a tuturor membrilor de liderul religios. Cu toate acestea sectarii consideră că acest apelativ ce li se acordă este peiorativ, nu este în tonul spiritului ecumenic, al dialogului vremii noastre. Totuși aderarea la sectă este expresie a liberei voințe pentru că te naști într-o Biserică dar poți deveni membru al unei secte prin părăsirea Bisericii și afilierea la comunitatea sectară în care se "trăiește într-o stare de tensiune perpetuă față de societatea globală, închisă influenței ei, și pretinzând de la membrii ei o perfectă loialitate și solidaritate".[168]

De asemenea secta este strâns legată de un cadru, de un orizont socio-cultural. Absolutizând un aspect al acestuia și eliminând alte caracteristici, secta este rezultatul unui prozelitism datorită căruia reușește să se implanteze oriunde. Dăm exemplu elocvent în această privință cazul evanghelicilor români care influențați negativ și reducționist de evanghelismul mondial, consideră că Biserica lui Hristos a început să existe în România prin Teodor Popescu și Dimitrie Comilescu care "ilustrează «trezirea» din România fără influențe din afara țării".[169] A gândi în acest fel înseamnă rea-credință, tendință de a influența negativ pe cei mai puțin instruiți teologic, spiritual și cultural, într-un spațiu unde creștinismul este aproape bimilenar și bisericile ca lăcaș de cult, mănăstirile – ca lăcașuri ale culturii tradiționale – sunt și poartă pecetea autentică a creștinismului.

Sociologic, secta atentează la tezurul cultural și spiritual al Bisericii, al națiunii. Exemplificăm și în acest caz tot cu falsa și tendențioasa afirmație a evanghelicilor români, specifică de altfel tuturor sectelor. Astfel tezaurul cultural românesc este bagatelizat, trivializat cu insolență, iar spiritualitatea românească și ortodoxă este negată în expresii ofensatoare ce ar trebui să dea de gândit intelectualilor, oamenilor politici, factorilor de decizie din diferite domenii de activitate.

Adepții și susținătorii sectelor batjocoresc Biserica, acuzând-o și spunând că "Ortodoxia își mărginea activitatea la copierea textelor religioase slavone, la picturi bizantine și la nazalizarea turco-greacă a Liturghiei în biserici. Cum Liturghiile erau în limba slavonă, timp de secole masa de credincioși a fost menținută într-o religie a

[168] Jean-François Mayer, *Les sectes*, p. 8.

[169] *Biserica sau Adunarea*, vol. III, p. 394.

ceremoniilor şi a formelor creând o psihologie a cucerniciei întemeiate pe afecţiune, nu pe cunoaştere... În liniştea acestor lăcaşuri sfinte unii pisari sau dieci copiau texte bisericeşti – totdeauna în limba slavonă – cu o caligrafie deosebit de îngrijită apoi le legau în scoarţe groase. Atâţia oameni temători de Dumnezeu, se mulţumeau să sărute scoarţele cărţilor sfinte... În secolul al XX-lea unii români care au fost în America pentru a câştiga ceva bani s-au întors în ţară cu cunoaşterea lui Hristos".[170] Astfel de afirmaţii şi injurii care reflectă şi un complex al lipsei unei tradiţii spirituale şi culturale, ca aceea românească, sunt o insultă la adresa poporului român şi a Bisericii Ortodoxe, această sinteză unică în creştinismul mondial care este Ortodoxia latină din spaţiul carpato-danubiano-pontic, ce invită la reflecţie, la conştientizarea identităţii culturii şi spiritualităţii româneşti, a tezaurului patrimonial al ţării, confruntat cu mercantilismul destructiv şi dezumanizant al prezentului, de factură consumeristă, antropoidolatrizantă într-un context de internaţionalism economico-financiar cu consecinţe incalculabile asupra persoanei, a comunităţii umane şi a mediului ambiant, cu perspectiva unei umanităţi marcate de schizoidie spiritual-culturală.

Nu putem să nu amintim aici şi atacurile insolente ale lui Iosif Ţon din cartea "Credinţa adevărată" unde decupând reducţionist pasaje din diverşi autori români prinşi de mirajul Occidentului, aduce grave ofense nu numai Ortodoxiei ci şi latinităţii în general cosiderând că nu numai Biserica Ortodoxă ci şi cea Romano-Catolică "a frânt dezvoltarea economică a unor ţări ca Spania, Portugalia şi ţările din America latină, cu toate că resursele acestor ţări nu erau cu nimic mai prejos decât cele din ţările reformate".[171]

Faţă de asemenea aserţiuni se poate firesc pune întrebarea: Autorul face apologia Bisericii lui Hristos sau unui sistem economico-social clădit pe principiile colonialismului şi neocolonianismului, a atragerii competenţelor din spaţii marginalizate şi considerate lumea a doua sau a treia, contrare spiritului evanghelic şi fraternităţii creştine?

Nu putem spune decât că este o confuzie regretabilă între Biserică, Împărăţia lui Dumnezeu, ce marchează evident cultura şi societatea şi un creştinism social, orizontalist, redus la sentimentalism

[170] *Ibidem*, p. 392-394; cf. Pr. lect. Gh. Petraru, *Creştinii după Evanghelie*.

[171] Iosif Ţon, *Credinţa adevărată*, Societatea Misionară Română, 1991, p. 19 şi 24-28.

şi interese de grup, grup ce urmăreşte cu tenacitate prin mijloace prozelitiste diverse scopul său.

Sociologic asistăm în contemporaneitate la o "revenire la religie"[172] dar o dimensiune religoasă care aşa cum spune teologul André Manaranche "reprezintă astăzi pentru Biserică o ameninţare mai puternică decât ateismul".[173] Această afirmaţie se întemeiază pe faptul că această nouă formă de religie constă dintr-un amalgam de doctrine şi practici inconsistente şi eterogene care definesc o dimensiune umană esenţială, aceea de "homo religiosus" structurat într-o diversitate copleşitoare în întreaga lume. În Occidentul creştin "homo religiosus" a însemnat pe cel ce este membru al Bisericii. Însă ideologiile atee au erodat sensul creştin şi religios care este astfel suplinit de o neo-religiozitate ce include diferite tehnici spirituale de integrare într-un absolut metafizic, cosmic, inspirate din practici zen, yoga, shamanice, dar şi magice, ocultiste, sataniste. În locul comunităţii umane structurate spiritual ca Biserică în plan naţional şi cultural specific într-o relaţie simfonică religie-cultură-stat, modernitatea propune alte principii ce pot fi prezentate astfel:

a) *Statul-Providenţă în care individul este responsabil, liber, iar rationalitatea elimină credinţa.* Omul modern prin raţionalitatea sa eliberată de obscurantismul "medieval", este liber de determinările religioase care l-ar constrânge. Paradoxal, în locul seninătăţii oferite de noile perspective el se află într-un spaţiu stresant, angoasant, lipsit de sens, aproape suicidar. În autonomia sa el trebuie să opereze şi "o recompunere religioasă"[174] de manieră inclusivă şi nu exclusivă, într-o "piaţă religioasă" din care el trebuie să aleagă ceea ce este compatibil cu idealul său, cu exigenţele sale intelectuale, morale.

b) *Religia a devenit o "afacere privată".*[175] Ea nu mai reprezintă un tot la care se articulează individul prin acceptarea mărturisirii de credinţă dogmatice, oficiale, în experienţa spirituală a unei comunităţi, primită într-o tradiţie religioasă neîntreruptă, ci "contemporanii noştri sunt constrânşi de a-şi construi propria lor identitate religioasă,

---

[172] Jean-François Catalan, *Omul şi religia sa*, p. 43; cf. Gilles Keppel, *op. cit.*

[173] André Manaranche, *Rue de Evangile*, Fayard, Paris, 1987, p. 104.

[174] Olivier Fatis, Henry Mottu, Roland J. Campiche, Jean-Claude Basset, Erich Fuchs, *Pour sortir l'oecumenisme de Purgatoire*, p. 65.

[175] *Ibidem*, cf. Pr. prof. Dumitru Popescu, *Ortodoxie şi contemporaneitate.*

negociind" relația lor cu una dintre organizațiile religioase ce-și oferă serviciile pe piața religioasă într-o competiție în cel mai clasic stil capitalist. Ignorant religios, teologic, cultural, individul societății secularizate "recompune"[176] după chipul și asemănarea sa un model religios pe care îl capitalizează prin atragerea a cât mai mulți aderenți. Aceștia, în setea lor ontologică după Dumnezeu, nu-L găsesc pe Acesta ci sunt manipulați de indivizi ai "pieței religioase" ce reduc religia la dimensiunea socială și creează o confuzie și o eliminare a valorilor autentic creștine.

c) *Conceptul "piață" este astăzi zeul omenirii.* Toate valorile gravitează în direcția unei piețe "totale" care să absoarbă orice preocupare și în care omul să devină un mecanism nesemnificativ angrenat într-un cerc vicios, ceea ce este "incompatibil cu demnitatea omului".[177]

Astfel "logica pieței este absolută și transcendentă față de toate responsabilitățile noastre... Producția de bunuri nu mai are în fond valoare, banii sunt importanți și nu oamenii. Nu uzina are viitor, ci bursa".[178] În aceste condiții, omul este sacrificat social și este exclus, marginalizat iar societatea este atomizată și cu ea structurile ei tradiționale. Demolarea instituțiilor tradiționale antrenează apariția de grupări voluntare, cu liberă inițiativă, care suplinesc aspirațiile perene umane, iar oamenii sunt aproape forțați să se asocieze acestor grupări.

Schimbările majore în structurile sociale și economice ale prezentului, accentuarea unui individualism ce minimalizează comunitatea cu valorile și tradițiile ei perene, favorizează apariția și prozelitismul unor lideri religioși a căror activitate se înscrie în contextul libertăților societăților noastre. Libera circulație a oamenilor și a ideilor oferă largi posibilități unor astfel de "evanghelizatori" de a constitui grupuri voluntare de presiune în spații structurate religios, cultural și național în epoci îndelungate spre a le atomiza și controla printr-un proces de invazie sectară și import de religie și cultură, străine de etosul local tradițional.

---

[176] *Ibidem.*

[177] Dietmar Mieth, *La dignité de l'homme est inviolable. Que signifie le "marché" selon ce principe?* în *Concilium*, vol. *Hors du marché point de salut*, 270, 1997, p. 168.

[178] *Ibidem*, p. 169.

În acest sens, după cum arată A. Woodraw, secta își asumă riscuri ce pot destabiliza structuri întregi sociale, politice și economice prin dorința de putere personală, de bogăție și de dominație politică.[179] Acestei triple tentații ce alienează pe om nu se poate răspunde decât cu modelul smereniei și jertfei lui Hristos care a învins pe ispititor în pustiu. În caz contrar secta și mai ales întemeietorul ei ajunge la excese de megalomanie incredibile, lăsându-se "divinizat" de supușii săi, autointitulându-se "Mesia", "Dumnezeu", "Duhul Sfânt", "al treilea Adam", "reîncarnarea lui Hristos", așa cum se prezintă indivizi, precum: Moon, David Berg, Francisc Maitreya și alții.

În al doilea rând, conducătorii sectei sunt tentați de puterea economică și financiară, membrii sectei devenind sclavi pur și simplu în corporațiile maeștrilor spirituali proprii sau fiind nevoiți să ofere întreaga proprietate sectei care de multe ori recurge la eliminarea fizică a unor membri mai înstăriți pentru a intra deplin în posesia bunurilor acestora. Situații ca acestea se petrec în Biserica scientologică, în secta Copiii Domnului, Asociația internațională pentru conștiința lui Krishna (AICK), Ordinul Templului Solar etc. De asemenea, sectele neoprotestante în general, deși aparent propun scopuri religos-morale, în realitate ele au în vedere planuri economice și succes în afaceri după logica "eticii protestante" și în spiritul liberalismului anglo-saxon care proclamă respectul și teama de Dumnezeu nu din rațiuni teologico-spirituale ci utilitariste, întrucât "Providența recompensează pe cei care slujesc pe Dumnezeu prin binecuvântări materiale aici pe pământ".[180] Această atitudine întemeiată pe spiritul juridic al Vechiului Testament este la antipozii teologiei iubirii, a Fericirilor și a spiritului Evangheliei.

În fine, tentația puterii politice și dominația mondială, tendința de a înlocui orice religie istorică, tradițională cu secta care inaugurează o epocă nouă, a bunăstării materiale și a unei fericiri imanente într-o armonie universală, fac ca secta să fie, după cum apreciază J. P. Morin "o nouă formă de subversiune prin care câteva organizații internaționale, cu ambiții nemăsurate, exploatează în lumea occidentală ființe umane prin procedee imorale", căutând să impună o

[179] Alain Woodrow, *Les nouvelles sectes*, p. 124; cf. Françoise d'Eaubonne, *op. cit.*, p. 64-65; cf. Pr. prof. dr. Ion Bria, *Destinul Ortodoxiei*, p. 305.

[180] Alain Woodrow, *op. cit.*, p.141.

ideologie de tip fascist a celor aleşi, superiori, în ţările democratice care sunt astfel la cheremul unui "agresor" ce doreşte o "supunere totală şi activă a naţiunilor".[181]

Asfel de organizaţii sunt în general cele de tip milenarist: Martorii lui Iehova, Bahai, New-Age.

De aceea societatea trage un semnal de alarmă, un S.O.S. în ceea ce priveşte prozelitismul sectelor şi al noilor mişcări religioase şi consecinţele acestuia în plan social, educaţional, financiar, economic şi politic.[182]

2.2.7. Strategii prozelitiste sectare

Strategia prozelitistă sectară în general şi cea a noilor mişcări religioase de astăzi cuprinde o gamă foarte diversă de manifestări. În ceea ce priveşte prozelitismul sectelor creştine, se poate spune că acesta se desfăşoară după un plan de evanghelizare mondială care urmăreşte eliminarea Bisericii tradiţionale şi înlocuirea ei cu comunităţi aşa zis creştine, cu "centre" creştine. Aceste aşa-zise "centre" sunt de fapt grupări de oameni ce dau spectacole muzicale cu un conţinut religios, sentimental, pietist ce atrag mai ales tinerii. De asemenea, aceste centre sunt şi ambulatorii pentru că ne este dat să vedem pe unele autoturisme reclame publicitare de genul "Centrul creştin Timişoara, Cluj, etc.". Dacă Bisericile tradiţionale în organizarea lor la nivelul comunităţilor locale se manifestă ca parohii, spaţiul spiritual în care se mărturiseşte credinţa în Hristos din generaţie în generaţie, evanghelizatorii sectari au ca scop destructurarea şi desfiinţarea parohiei, "deparohializarea". Parohia ar reprezenta în viziunea acestor "înnoitori" ai creştinismului, în organizarea sa, la nivelul fiecărei comunităţi umane un semn de "tribalism" ce trebuie depăşit şi eradicat spre a fi înlocuit de grupurile constituite ulterior din cei care au aderat la sectă. Aceştia trebuie să exercite o animaţie emoţională, sentimentală, în Bisericile tradiţionale printr-un program neo-creştin, în care religia este redusă la imanenţă şi la relaţii interumane. Acest program funcţionează pe principiile misionare tradiţionale, misiunea externă, având ca scop "deparohializarea,

[181] *Ibidem*, p. 117.

[182] Roger Ikor, *Les sectes*, p. 288-289.

principiu organizatoric central" şi misiunea internă având ca scop "dez-alienarea". Cu alte cuvinte, parohia tradiţională ar fi spaţiul alienării spirituale, din care s-ar salva cei ce aderă la aceste grupuri sectare.[183] Acest program de evanghelizare pentru şi în Bisericile tradiţionale este conceput în mai multe faze şi anume "cinci trepte, etape în procesul de deparohializare", un "program multidimensional"[184] pe care grupările sectare creştine îl aplică în spaţiile vizate:

a) cel trimis să evanghelizeze este pregătit special în centre de evanghelizare. Exercitând un prozelitism agresiv şi impertinent evanghelizatorul trebuie să fie pregătit pentru surprize care dau naştere la devieri faţă de planul iniţial. Cu alte cuvinte, el află în locul unde este trimis o altă situaţie decât cea care i-a fost prezentată, şi sesizează diferenţe importante uneori faţă de programul iniţial, la care nu se aştepta.

b) urmează pentru evanghelizator astfel o experienţă primordială în spaţiul său de acţiune, care îi permite reexaminarea la faţa locului, analizarea corectă a sistemelor, culturilor, limbajelor.

c) el va face astfel o inventariere a noii sale experienţe, se va adapta la contextul local, preluând chiar elemente din tradiţia religioasă întâlnită pe care le va folosi pentru a atenua diferenţele între planul său şi realitatea de fapt din spaţiul de evanghelizat.

d) urmează o nouă planificare, evanghelizatorul creând o sinteză dintre planul său, care urmăreşte de fapt destructurarea comunităţii eclesiale tradiţionale, şi elemente de religiozitate locală.

e) în fine, ultima etapă o reprezintă prognoza pentru activitatea ulterioară şi un efort sistematic pentru o creştere a eficacităţii aşa-zisei evanghelizări.[185]

De fapt, la acest model de evanghelizare recurg toate sectele neoprotestante care cunosc foarte puţine lucruri despre Ortodoxie şi care, mai mult, consideră spaţiile ortodoxe ca "teritorii misionare", mai ales în fostele ţări ortodoxe care au cunoscut opresiunea sistemului comunist şi unde oamenii şi-ar fi pierdut credinţa în Dumnezeu. Această viziune însă are conotaţii mai curând politice

---

[183] Donald N. Larson, *Transcending Tribalism: Deparochialization in Missionary Orientation*, p. 389.

[184] *Ibidem*, p. 393.

[185] *Ibidem*, p. 390-392.

pentru că aceste secte au şi alte scopuri decât cele strict religioase. Mai mult, grupările creştine prozelitiste, pentru că sunt relativ noi şi au apărut în aria creştină în ultimele două secole, mai ales, consideră că ele îndeplinesc o datorie faţă de Hristos. Din punctul de vedere al acestora "a defini un grup ca prozelitist pentru că face parte dintr-o biserică mai tânără este, aşa cum au exprimat reprezentanţi ai lor la întâlnirea comisiei ecumenice *Misiune şi evanghelizare* din 1993 la Santiago de Compostella -Spania-, opresiune".[186]

Bisericile Ortodoxe din Est consideră însă, pe bună dreptate, acţiunea prozelitistă ca "arogantă şi lipsită de respect faţă de mărturia credincioasă de secole a acestor Biserici", pe lângă faptul că dacă în Vestul în mare parte secularizat prozelitismul nu este decât o problemă de etică, în Est aceasta este şi o problemă politică şi culturală.[187]

Întrebarea firească ce se pune este: De ce această ofensivă aşa-zis evanghelizatoare la unele popoare care încă din zorii creştinismului au fost evanghelizate şi în spaţiul religios şi cultural al cărora abundă mărturiile de viaţă spirituală creştină neîntreruptă până astăzi? Oricum este evident că evanghelizatorii occidentali au o perspectivă diferită despre ceea ce este Biserica însăşi şi relaţia ei cu cultura, statul, societatea. Din perspectiva ortodoxă în secolele de viaţă creştină s-a cristalizat o osmoză între cultură şi Biserică la popoarele ortodoxe. Astfel pe bună dreptate Bisericile ortodoxe se consideră ca păstrătoare ale culturilor şi ele au modelat un profil al popoarelor existente astăzi în spaţiul ortodox compact din Est. Bisericile au creat un autentic etos creştin local cu o valoare universală şi de aceea vor să păstreze "caracterul ortodox al culturii lor"[188] spre deosebire de Vest unde autonomia valorilor a dus la dezintegrarea în mare măsură a etosului tradiţional. Având în vedere rolul major al Bisericii, al mărturiei creştine în profilarea specificului, a identităţii naţionale, culturale, spirituale a popoarelor ortodoxe, dar şi ataşamentul la Biserică şi conştiinţa creştină a celor ce trăiesc în aceste spaţii unde s-a constituit şi există o relaţie specifică Biserică-stat, Ortodoxia fidelă

[186] Cecil M. Robeck Jr., *Mission and the Issue of Proselytism* în International Bulletin of Missionary Research 20, 1/1996, p. 7 (volumul este unul tematic; tema generală este "*To Evangelise or Proselytise?*" I.B.M.R.).

[187] Eugen P. Heideman, *Proselytism, Mission and the Bible*, în I.B.M.R. 1/1996, p. 11.

[188] Miroslav Volf, *Fishing in the Neighbour Pond: Mission and Proselytism in Eastern Europe* în I.B.M.R. 1/1996, p. 27.

Mântuitorului Hristos și adevărurilor divine despre sensul existenței umane ce nu poate fi redusă la imanență, la social, politic și economic, nu se poate considera după modelul ideologic de astăzi ca un simplu și unul dintre mulții actori ai jocului social de pe "piața liberă a bunurilor și a ideilor".[189]

Biserica lui Hristos este instituția teandrică a mântuirii, unde creștinii experiază relația cu Hristos-Dumnezeu, care eternizează umanul și nu o congregație umană sau religioasă, una dintre numeroasele congregații ce există în lume și care ar funcționa în viziunea liberalismului religios după sintagma "o Biserică liberă într-un stat liber", o "axiomă civico-religioasă" specifică în general întregului neo-protestantism.[190]

Libertățile sistemului politic democratic și pluralismul aferent acestuia implică un orizontalism și o socializare a Bisericii, dimensiune de altfel specifică acesteia. Ortodoxia este însă conștientă de dimensiunea sa verticală, a relației drepte a omului cu Dumnezeu revelat în istoria umană în Hristos, a vieții Bisericii în Duhul Sfânt ce depășește condiționările contingenței și nu poate reduce rolul ei doar la unul închis în orizontul istoriei, al lumii. Prin Biserică oamenii depășesc istoria, timpul. Viața de comuniune cu Dumnezeu, experiată la nivel eclesial, reprezintă deja valoarea supremă ce la depășește pe toate celelalte: "Căutați mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui" (Matei 6, 33).

De asemenea, Ortodoxia nu este doar reprezentată de o elită religioasă, exclusivistă, rigoristă așa cum se pretind sectele ai căror membri sunt "aleși" de Dumnezeu, sunt sfinți. Mântuitorul Hristos a venit să răscumpere pe cei păcătoși, iar Biserica, prin Duhul Sfânt, ce continuă sacramental lucrarea lui Hristos, constituie în lume spațiul răscumpărării, al vindecării de păcat, al mântuirii și de aceea ea este "mama care îmbrățișează pe copiii ei",[191] pe toți cei botezați care cad în păcate și al căror comportament moral lasă uneori de dorit. Sectele însă consideră că toți cei care nu se comportă într-un mod creștin –

---

[189] *Ibidem.*

[190] Ioan Bunaciu, *Propoveduirea în bisericile creștine baptiste*, București, 1977, p. 33-34; cf. Bruno Würtz, *Doctrinele principalelor secte ale creștinismului contemporan*, Timișoara, 1988, p. 29.

[191] Miroslaw Volf, *art. cit.*, p. 27.

prin credință și fapte – "sunt obiect al evanghelizării".[192] Astfel, cei care părăsesc Biserica la care au fost integrați tainic prin Botez devin creștini adevărați, pretind sectarii numai prin alăturarea la comunitățile de creștini adevărați, respectiv sectele.

Prozelitismul virulent și insolent al sectelor, al "evanghelizatorilor" care neagă însă Biserica spre a o înlocui cu un sistem religios, eventual atașat de unul politic, urmărește interese oculte, vizând destructurarea unor entități etnice, culturale și absorbirea lor în fluxul unei integrări globale ce anulează specificul local, tradițional, real al oricărei comunități ce contribuie prin ea însăși la simfonia universalității. Agresarea ortodocșilor la ei acasă prin colportaj de material religios, trafic de influență, mită, acuze la adresa ierarhiei Bisericii, a valorilor naționale, culturale, este un act grav ce este săvârșit de indivizi inconștienți, marionete ale unor forțe obscure care nu are nimic comun cu Hristos, Evanghelia și Biserica Sa.

Strategia de racolare la sectă este de o diversitate covârșitoare în toate spațiile de acțiune indiferent de condițiile sociale și economice. În Vestul industrializat sectele și noile mișcări religioase sunt un răspuns la "nesemnificația culturii industriale".[193]

Civilizația industrială și informațională creează noi raporturi interumane în sensul că acestea se diminuează îngrijorător de mult. Legat de mașină, omul nu mai comunică cu aproapele său, nu-l mai cunoaște, limitându-și orizontul său la o stare de anonimat, de pasivitate și autosuficiență ce duce la "sclavie spirituală".

Structural ființă dialogică, omul în această condiție este agresat spiritual de reprezentanți ai acestei noi religiozități, care nu au mandat divin pentru activitatea lor, ci dintr-o inițiativă liberă se erijează în maeștri divini, ce au datorii spirituale față de oameni, datorii care urmăresc însă interese egoiste sau de grup.

În spațiile lumii a doua sau a treia, sectele, beneficiind de suportul material și financiar al lumii bogate, își manifestă "generozitatea" față de cei săraci, marginalizați, rupând pe unii dintre aceștia din comunitatea lor tradițională.

Distribuirea de bani, alimente, îmbrăcăminte, reprezintă de multe ori o metodă de a atrage la o anumită sectă. Infiltrarea prin asociații

[192] *Ibidem*.

[193] W. Haack, *Des sectes pour les jeunes*.

umanitare în sectoare sociale precum azile, case de copii, de handicapați, poate reprezenta și o strategie de racolare de noi membri, folosiți ulterior în acțiuni prozelitiste sectare.

În strategia sectară și a noilor mișcări religioase sunt vizate categorii ușor de manipulat și un segment important îl reprezintă tineretul, tineretul ce în entuziasmul său, uneori fără discernământ, poate cădea pradă unor acțiuni prozelitiste subtile. După cum arată W. Haack așa-zisul evanghelizator sau "guru" este tânăr, deci din aceeași generație aproximativ cu cei pe care îi interpelează. La început el nu este autoritar, ceea ce face ca tinerii să nu simtă o anumită canalizare spre un scop precis. Tânărul într-o discuție cu un astfel de individ, este invitat gratuit la o masă, beneficiind deodată de o atenție specială, oferindu-i-se o excursie gratuită în străinătate, sau alte avantaje. El nu sesizează pericolul.

Prin această tehnică de racolare "love-bombing" sau "flirting-fishing"[194] cum este denumită tehnic, tânărului i se pare că totul se petrece din libera sa voință, dintr-o inițiativă personală și mediul în care are acces este unul favorabil. Acolo el se simte bine, ca în sânul familiei. După această fază a începutului tentant, reconfortant, începe să se simtă autoritatea adevăratului interlocutor. Acesta începe să domine grupul, să-l îndoctrineze, să-l izoleze de restul comunității. Recruții la sectă sunt supravegheați atent, sunt obligați să presteze munci de tot felul pentru a avea permanent o ocupație și a nu avea timp să-și pună întrebări la care de altfel li se dau totdeauna răspunsuri gata făcute. Ei sunt antrenați în așa-zise practici spirituale prin care li se diminuează până la anestezie totală voința proprie, li se anulează rezistența prin metode de dominare și control al minții, li se alterează conștiința prin diferite metode de perturbare a cunoașterii, sunt izolați de familie, prieteni, refuzându-li-se accesul la orice fel de informație alta decât cea care le este administrată de lider. Liderul li se prezintă într-o aureolă quasidivină. El devine astfel o personalitate unică, excepțională, harismatică în fața căruia membrii sectei se extaziază, se prosternează într-un adevărat delir,[195] ca unei divinități.

---

[194] *Ibidem*, p. 151.

[195] *Ibidem*, p.140-141; cf. *Les "sectes" ou mouvements religieux*. Def. pastoral 2.2, p. 551; Constantin Cuciuc, *Religii noi în România*, Editura Gnosis, București, 1996, p. 38-39.

Unele secte (iehoviştii, mormonii) fac un prozelitism intens din casă în casă, răspândind colportaj religios, reviste (Turnul de Veghe) cu dorinţa de a instaura o eră nouă, cea a Regatului lui Iehova, negând insolent orice valori tradiţionale care, spun ei, nu au reuşit să elimine din lume relele de tot felul, războaiele.

Membrii unor astfel de secte trimise să salveze lumea nu precupeţesc nici un efort în împlinirea planurilor dictate de centru chiar dacă fac acest "misionarism" în zadar.

Apostrofaţi, ei se consideră martiri pentru adevărul noii religii aşa cum la început creştinismul, Biserica a avut martirii proprii care i-au asigurat răspândirea în lume.

De asemenea, sectele se infiltrează în ceea ce psihologic şi sociologic se numeşte "perioada tranzitorie a vieţii personale". De exemplu, o perioadă expusă racolării sectare, este aceea a adolescenţei care are ca particularităţi psihice interogaţiile şi căutările, dorinţa de aventură, curiozitatea dar şi o instabilitate, o labilitate ce premerge un anumit profil al personalităţii. Astfel se explică o anumită propensiune în mediile şcolare şi universitare spre practici spirituale, spre exotism oriental, mai ales cel de sorginte indiană. Trecerea de la perioada de şcolarizare la o activitate efectivă în beneficiul societăţii prin integrarea în muncă este un alt prag psihologic speculat de secte în condiţiile creşterii şomajului şi a găsirii cu o dificultate sporită a unui loc de muncă.

Perioade mai dificile, situaţii-limită în existenţa umană sunt folosite de secte pentru a-şi arăta solicitudinea fariseică şi generozitatea. Boala, suferinţa îndelungată, pierderi materiale în situaţii de catastrofe naturale, sau accidente nedorite şi păgubitoare sunt tot atâtea situaţii în care omul poate fi tentat de un ajutor material sau financiar în schimbul căruia i se cere să renunţe la credinta sa ortodoxă sau catolică, şi să se "convertească" la un grup sectar.

Decesul în familiile defavorizate economic este de asemenea o ocazie de manifestare a unei solidarităţi interesate şi egoiste din partea sectelor.

Sectele sunt expresia unei lumi care a pierdut reperele morale şi spirituale supreme ale creştinismului, Dumnezeu, Hristos, Biserica, iubirea, rugăciunea, bunătatea, milostenia, într-un cuvânt credinţa ca "piatra cea din capul unghiului" a edificiului comunitar şi a fiecărei persoane umane ce se integrează Tradiţiei ca viaţa spirituală prin harul

Sfântului Duh în comunitatea eclesială. Autonomia valorilor, eliminarea sau marginalizarea valorilor morale și religioase, exacerbarea egoismului, a individualismului și tensiunea totală și nedisimulată după bunuri efemere într-o competiție tot mai ascuțită și mai nemiloasă pe fondul lipsei de religiozitate și de experiență spirituală creștină adevărată, în Biserică, comunitatea și comuniunea oamenilor cu Dumnezeu cel Unul revelat în Hristos și a oamenilor întreolaltă, putem spune că reprezintă condiția obiectivă a unei anumite prize a prozelitismului sectar în contemporaneitate.

Cauza subiectivă, internă putem spune, a invaziei și structurării unor elemente sectare o constituie anumite deficiențe în viața și lucrarea Bisericii, a slujitorilor ei care datorită acestor sfidări și interpelări sunt obligați, așa cum spune O. Clément, la două lucruri: "pe de o parte la a avea comunități cu adevărat frățești, cu adevărat călduroase, unde să existe dragoste, iar pe de altă parte la propovăduirea Cuvântului lui Dumnezeu, și la explicarea Cuvântului lui Dumnezeu fără încetare, pentru că slujbele noastre n-o mai fac îndeajuns prin ele însele, căci nu sunt înțelese. Trebuie deci ca preoții să o facă insistent și pe înțelesul poporului. Pornind de la explicarea Liturghiei, a Botezului a celor șapte Laude care toate sunt de inspirație scripturistică și comentează poetic Scriptura".[196]

[196] *Ortodoxia văzută de un occidental*, Olivier Clément, la Pr. dr. Constantin Coman, *Ortodoxia sub presiunea istoriei. Interviuri*, Editura Bizantină, București, 1995, p. 263.

2.3. CLASIFICAREA SECTARISMULUI ACTUAL ŞI A "NOILOR RELIGII"

Clasificarea sectelor şi a noilor mişcări religioase este astăzi mai dificilă de făcut pentru că există o diversitate de astfel de orientări în general antieclesiale care nu acceptă să fie numite cu termenul peiorativ sectă. Contextul ecumenic actual de asemenea înregistrează opinii ale reprezentanţilor unor astfel de grupări, de nuanţă evanghelică mai ales care cunosc prea puţin despre Ortodoxie de exemplu şi care se consideră ofensaţi când în activitatea lor evanghelizatoare sunt percepuţi drept grupări ce fac prozelitism. Denumirea de sectă este devalorizantă astăzi în contextul democratic al drepturilor omului, însă o clasificare a sectarismului se impune din perspectiva teologică, dogmatică, misionară şi pastorală, precum şi din perspectiva unei "tipologii practice de tip descriptiv" cum consideră sectologul J. Vernette.[197]

Sectologii de astăzi împart sectele în general în trei grupe distincte în care acestea se înscriu în funcţie de baza lor doctrinară, respectiv, Biblia, ocultismul sau religiile orientale sau chiar în patru grupe, adăugând şi sectele "potenţialului uman".

Există astăzi o varietate, o diversitate sectară amplă şi aparent inepuizabilă prin apariţia unor noi lideri şi a unor noi mişcări religioase care pot fi împărţite după schema următoare:

a) sectele de inspiraţie iudeo-creştină;

b) grupurile de inspiraţie orientală ce îşi au rădăcinile religioase în budism, hinduism, islamism;

c) curentele neo-gnostice, tradiţia paralelă a Occidentului sau gnozele occidentale;

d) grupurile potenţialului uman.[198]

---

[197] Jean Vernette, *Jésus au péril des sectes*, p. 37.

[198] *Ibidem*, p. 37, 232; idem, *Les sectes*, p. 35-88; Jean-François Mayer, *Les Sectes*; Richard Bergeron, *Le cortège de fous de Dieu*; Hans Diether Reimer, *Sects* în *Dictionary of the Ecumenical Movement*; H. Reller, *Sekten*, în *Ökumene Lexikon*, p. 1097-1100.

2.3.1. Sectele de inspirație creștină

În număr de peste trei sute astăzi, sectele de inspirație creștină, puține în Ortodoxie și în catolicism sunt grupurile "ieșite dintr-o lectură particulară a Bibliei"[199] și mai ales "expresii modernizate ale mișcărilor de trezire care au zguduit Reforma și anglicanismul secolelor XVII și XVIII.[200] Aceste secte sunt în general moștenitoare ale evanghelismului și pietismului protestant.

De nuanță milenaristă și fundamentalistă, pietistă, penticostală, aceste secte, principial, neagă adevăruri de credință esențiale consacrate în Biserica lui Hristos precum sunt cele referitoare la Sfânta Treime, unele secte refugiindu-se în monoteismul Vechiului Testament, la hristologie, Iisus Hristos fiind perceput mai mult într-o perspectivă morală, la pnevmatologie, Sfântul Duh fiind o energie impersonală a unicului Dumnezeu.

Revelația este cuprinsă numai în Sfânta Scriptură pe care o poate citi, interpreta și înțelege oricine printr-o iluminare directă a Duhului Sfânt, făcându-se abstracție de autoritatea și viața Bisericii dintotdeauna, exprimată în Tradiția ei ale cărei izvoare sunt simbolurile de credință, canoanele apostolice, definițiile dogmatice ale sinoadelor ecumenice și locale, mărturisirile de credință ale martirilor, scrierile Sfinților Părinți ai Bisericii, cărțile de cult, mărturiile istorice și arheologice ce reflectă credința apostolică.[201]

Înțelegând în mod fundamentalist Sfânta Scriptură, o carte a Bisericii, a comunității creștine, rod al experienței religioase, sectele creștine o folosesc în mod eronat, excluzând Biserica, mediul ei și norma eclesială care a conferit scrierilor sacre forma actuală, utilizând texte rupte din context, într-o exegeză și o hermeneutică arbitrare.

Sectele resping Biserica, comuniunea oamenilor cu Dumnezeu, spațiu al lucrării dumnezeiești de mântuire a oamenilor prin harul Sfântului Duh, înlocuind-o cu secta proprie, singurul mediu al relației cu Dumnezeu.

---

[199] Jean Vernette, *Les Sectes*, p. 35.

[200] Richard Bergeron, *Le cortège des fous de Dieu*, p. 73.

[201] *Îndrumări misionare*, București, 1986, p. 40.

Mântuirea subiectivă nu se obține prin sinergie, prin harul Sfântului Duh, condiție absolută pentru viața înnoită în Hristos, ci în cazul sectelor este vorba mai curând de automântuire, prin convertire mentală la un alt set de valori decât cele eclesiale, respectiv o informare, prin citirea Bibliei, despre Hristos față de care se manifestă ulterior un atașament emoțional, sentimental prin acceptarea lui în mod declarativ ca Mântuitor personal. Harul este exclus din lucrarea mântuirii pentru că, după unele dintre secte nu există Sfânta Treime, sursă a harului. Botezul și Cina Domnului oficiate în cadrul sectei nu conferă nici un har, nu pun într-o relație, cu implicații ontologice, pe om cu Dumnezeu, așa cum a înțeles antropologia creștină această relație cu consecințe spirituale, mântuitoare asupra omului, a unei transfigurări prin harul Sfântului Duh. "Faptele bune" ale sectarilor sunt acțiuni filantropice cu arie limitată, izvorâte de cele mai multe ori din rațiuni prozelitiste, pentru a atrage în grupul lor diferiți indivizi.

În viziunea sectelor, Biserica nu este instituția teandrică a mântuirii ci ea reprezintă ceva vetust. De aceea ea trebuie eliminată și înlocuită cu comunități sectare care la rândul lor, deși proclamă dimensiunea invizibilă, spirituală doar de Dumnezeu cunoscută a Bisericii, nu ezită nicidecum să construiască case de rugăciune spațioase, dar incompatibile cu arhitectura sacră, deasupra cărora din rațiuni de contextualizare așează uneori și crucea spre a induce în eroare pe creștinii ortodocși. De fapt nu trebuie să ne mire faptul că grupările sectare vor utiliza cât mai multe elemente specifice patrimoniului creștin tradițional în general și ortodox în ceea ce ne privește, pentru a diminua din diferențele ce le separă de comunitățile structurate eclesial.

Sectele elimină din patrimoniul creștin elemente esențiale precum cultul Sfintei Fecioare Maria și al Sfinților, al Sfintei Cruci, al Sf. icoane atât de familiare, de intime inimii creștinilor, deschisă prin rugăciunea de mijlocire celor care lupta cea bună au luptat pentru agonisirea cununilor cerești.

Secolele de viață creștină sunt eliminate în mod arbitrar, anarhic, pentru a ne trezi instantaneu cu vreun "iluminat" și cu un grup de "aleși" ce monopolizează adevărul creștin și Împărăția lui Dumnezeu plasată în urma unor combinații numerologice, într-un viitor mai mult sau mai puțin previzibil. Lipsa comuniunii cu sfinții antrenează lipsa comuniunii cu strămoșii, cu neamul și cultura, sectele reprezentând un

reper clar al unei tendițe de ștergere a memoriei istorice, esențială pentru înțelegerea de sine, pentru viața omului în general.

După cum comuniunea înseamnă întâlnire spirituală, iar aceasta implică un timp al întâlnirii care este prin excelență sărbătoarea, când omul se bucură, prin aducerea aminte sau vedere a celor cu care este în comuniune, omul definindu-se și ca "homo festivus", sectele elimină sărbătorile. Unele secte înlocuiesc sărbătoarea duminicii cu sâmbăta, a zilei mari a Învierii, cea dintâi și cea de a opta, cu așa-zisul sabat ebraic, sau altele, precum iehoviștii, încearcă să elimine din calendar și din memoria creștinilor orice sărbătoare, Paște, Nașterea Domnului[202] etc., deschizând perspectiva unei existențe cenușii, irelevante, spre a manipula mai ușor grupuri umane spre propriile interese oculte pentru o lume și o ordine nouă, ruptă de trecut, fără continuitate firească cu ceea ce a fost, este și trebuie să fie spre menținerea și transmiterea identității creștine.

Scopul lucrării de față nu este de a face o prezentare după metoda devenită clasică a manualelor de sectologie,[203] ci de a prezenta foarte

---

[202] *Să aducem argumente din Scriptură*, Wachtturm-Gesellschaft, Seters/Taunus, 1989 (ed. rom.), p. 334-340.

[203] Prezentăm pentru informare câteva cărți mai vechi și mai noi care fac o prezentare detaliată a grupărilor sectare prozelitiste și răspund, de asemenea, din punct de vedere ortodox la obiecțiunile sectare: Grigorie Leu-Botoșăneanu, *Confesiuni și Secte*, București, 1929; Grigorie Gh. Comșa, *Cheia sectelor din România*, Arad, 1930; Pr. Al. N. Constantinescu, *Sectologie. Istoricul și combaterea sectelor din România*, București, 1943; Prot. Petre Deheleanu, *Sectologia*, Arad, 1948; Arhim. Ilie Cleopa, *Despre credința ortodoxă*, București, 1985; *Îndrumări misionare*, București, 1986; Diac. P. I. David, *Călăuza creștină*, Arad, 1987. Din literatura de specialitate, utilizată în lucrarea de față referitoare la fenomenul sectar indicăm și următoarele titluri: William J. Whalen, *Separated Brethren. A Survey of Protestant, Anglican, Eastern Orthodox and other Denominations in United States*, Huntington, 1979; Frank S. Mead, *Handbook of Denominations in the United States*, Abingdon, Nashville, 1980; Friederich Heyer, *Konfessionskunde*, Walter de Gruyter, Berlin, New-York, 1977; G. Welter, *Histoire des sectes chrétiennes des origines à nos jours*, Payot, Paris, 1950; Joseph Longton, *Fils d'Abraham, Panorama des communautés juives, chrétiennes et musulmanes*, Brepols, Belgique, 1987; Kurt Hutten, *Seher, Grübler, Enthusiasten. Das Buch der traditionellen Sekten und religiösen Sondernbewegungen*, Quell Verlag, Stuttgart, 1989; *Handbuch der Religiöse Gemeinschaften. Frei Kirchen, Sondergemeinschaften, Sekten, Weltanschaungen, Missionierende Religionen des Ostens, Neureligionen, Psycho-Organisationen*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1993; *Religions, Sects and Movements*, număr tematic în "Studia missionalia" vol. 41/1992, Editrice Pontificia, Universita Gregoriana Roma; Jean Vernette, Claire Moncelon, *Dictionnaire des groupes religioux aujourd'hui. Religions, Eglises, Sectes, nouveaux mouvements religieux, mouvements spiritualistes*, P.U.F. Paris, 1995; Christian Plume, Xavier Pasquini, *Encyclopedie des sectes dans le monde*, Editions Henry Veyrier, 1984; Johannes Gründler, *Lexikon der Christlichen Kirchen und Sekten*, vol. I-II, Herder, Wien, Freiburg, Basel, 1961

pe scurt istoricul şi elementele doctrinale specifice sectelor a căror influenţă prozelitistă se simte în spaţiul ortodox.

a) Baptismul a apărut în istoria Bisericii în secolul XVII, după Reformă şi este alimentat de anabaptism şi menonism. Dacă o afirmaţie esenţială a protestantismului este aceea a mântuirii prin credinţă "sola fide", atunci se poate spune că baptiştii au ajuns la concluzia logică ultimă în acest sens şi anume că cei mici, copiii, neavând posibilitatea de a-şi mărturisi credinţa, nu pot primi Botezul.[204] Astfel, numai persoanele capabile să facă mărturisirea de credinţă sunt acceptate la Botez, care dealtfel, nu are nici o valoare sacramental-soteriologică, ci se reduce doar la semnul morţii şi învierii lui Hristos. Cel botezat la vârsta adultă, chiar spre treizeci de ani, luându-se ca model Botezul Domnului Iisus Hristos în Iordan, primeşte harul nu în urma Botezului său, de altfel desfăşurat solemn, impresionant din raţiuni prozelitiste. Cufundarea în apă, "Botezul exterior propriu-zis", nu are valoare în plan spiritual, nu aduce iertare păcatelor. Iertarea păcatelor este dată de convertire, act subiectiv, personal, care premerge actul baptismal, prin care se primeşte "Botezul interior cu Duhul Sfânt".[205] Convertirea este mântuitoare, şterge păcatele şi de aceea scufundarea în apă este aproape inutilă, redusă la dimensiunea unei declaraţii personale de apartenenţă la comunitatea baptistă. Practic, mântuirea pe care o împlineşte Dumnezeu prin harul Sfântului Duh primit iniţial în Taina Botezului devine automântuire, rămâne la dimensiunea umanului ceea ce e mai aproape de religiile orientale şi contrare învăţăturii Bisericii.

Începuturile baptismului se leagă de numele lui John Smyth, Thomas Helwys şi John Murton. În atmosfera generală a Occidentului începutului secolului XVII, marcat de reforma Bisericii din Anglia (1534) şi conflictul ei cu Biserica Romano-Catolică, de diversitatea teologică a noilor orientări creştine, episcopaliene, puritaniste, independente, congregaţioniste, mulţi membri ai acestora fiind persecutaţi, s-au refugiat în spaţii politice şi religioase mai liberale. Întemeietorii baptismului s-au refugiat din Anglia în Olanda, la Amsterdam. În 1607, influenţaţi de menonism, ei au primit al doilea botez, iar întorcându-se în Anglia în 1612 au întemeiat la Londra prima

[204] William J. Wahlen, *op. cit.*, p. 72.

[205] Jaroslaw Pelikan, *The Christian Tradition*, vol. IV, p. 317

comunitate baptistă, aceea a baptiştilor generali, care manifestau o largă toleranţă faţă de toate confesiunile creştine. Din rândul acestora la 1633 s-a desprins gruparea baptiştilor particulari condusă de Henry Iacob. În America, baptismul are ca iniţiator pe Roger Williams, un protestant non-conformist care în 1639 implantează secta în Rhode Island – New-York. Continentul american va reprezenta aria de dezvoltare şi structurare a acestui curent sectar creştin care numără astăzi aproape 70.000.000 de adepţi dintre care peste 35.000.000 botezaţi. Deşi au ca deviză sintagma "nici un întemeietor uman, nici o autoritate umană, nici un crez uman"[206] iar prin spiritul congregaţionist afirma autoritatea supremă a comunităţii locale, baptiştii şi-au formulat propriile lor mărturisiri de credinţă, importante fiind cele din 1677 de la Londra, apoi în 1689, Mărturisirea de credinţă de la Philadelphia 1707, şi cea de la New Hampshire, 1832, care lăsând în plan secund doctrina calvinistă a predestinaţiei insistă pe "angajarea personală a adulţilor", pe "autonomia comunităţilor locale faţă de stat şi de orice structură eclesială".[207] Acest curent neoprotestant s-a structurat decisiv în America, expresia cea mai elocventă a acestei situaţii constituind-o "Convenţia baptistă de sud" – "copilul problemă al protestantismului american"[208] prin faptul că a ajuns să fie cea mai mare comunitate neo-protestantă din America datorită unui misionarism zelos şi prin participarea la mişcările evanghelice, prin cruciadele de evanghelizare lansate mai ales de cunoscutul Billy Graham. În 1905 a luat fiinţă *Alianţa Baptistă Mondială* ce este alcătuită din baptiştii de pretutindeni, având centrul la Washington, susţinând o misiune creştină mondială, de fapt un nou model de creştinism împotriva Bisericii şi ierarhiei ei sacramentale, atitudine ce este caracteristică tuturor sectelor. De aceea baptiştii practică un prozelitism coroziv în spaţiile creştine printr-o strategie dublă cum arată pastorul Alexa Popovici, de infiltrare şi de consolidare. Astfel, fiecare baptist, pentru a nu rămâne o "slugă leneşă" şi "pom neroditor", are datoria de aduce la comunitate cel puţin "un singur snop" în viaţa sa. În România baptismul a pătruns prin maghiarii din Transilvania. Astăzi există, potrivit statisticilor, aproximativ

[206] William J. Wrialen, *op. cit.*, p. 71.

[207] Joseph Longton, *op. cit.*, p. 54.

[208] Alexa Popovici, *Istoria baptiştilor din România*, I, Editura Bisericii Baptiste Române, Chicago, 1980, p. 215.

100.000 de baptişti gupaţi în peste 1300 de comunităţi, cu peste 300 de pastori. Baptiştii români sunt afiliaţi la Federaţia Baptistă Europeană şi Alianţa Baptistă Mondială. La nivel naţional sunt reuniţi în Uniunea Bisericilor Baptiste din România ce editează lunar revista "Creştinul azi". Centrul baptist este în Bucureşti. Baptiştii elaborează şi practică o strategie de implementare de comunităţi proprii peste tot în ţară. Puţine comunităţi baptiste sunt afiliate mişcării ecumenice, ceea ce explică şi prozelitismul baptiştilor în general.

b) Evanghelиştii sau **"Creştinii după Evanghelie"** reprezintă o categorie de creştini de o diversitate tipologică aparte şi cu orientări teologice diverse, fundamentaliste, conversioniste, harismatice, taumaturgice, liberale. Separaţi de Biserică, evanghelиştii consideră, paradoxal, că ei înşişi alcătuiesc adevărata Biserică fiind cunoscuţi doar de Domnul. De fapt evanghelиştii reprezintă expresia şi consecinţa ultimă a eclesiologiei protestante ce accentua caracterul invizibil al Bisericii,[209] ei alcătuind Biserica în sensul spiritual al cuvântului, Biserica adevărată ai cărei membri sunt cunoscuţi doar de Domnul[210]. Ei se întâlnesc pentru a celebra Cina Domnului, unde Iisus Hristos este prezent de fiecare dată când cei care sunt ai Săi se adună în numele Lui. Evanghelismul începe în Europa cu acel fenomen de "*trezire*" ("revival") experiat în comunităţi diverse precum cele ale adepţilor lui Edward Irving (1792-1834) întemeietorul Bisericii Neo-Apostolice, ale darbyştilor sau "Fraţii Plymouth", sectă întemeiată de John Nelson Darby (1800-1882), ale perfecţioniştilor, ale asa-numiţilor "creştini" sau "evangelisches Bruderverein" şi ale evanghelicilor americani. Evanghelиştii americani consideră că America a cunoscut trei valuri de "trezire", respectiv în anii 1730-1740, 1787-1825 şi 1865-1900.[211] Un moment important în istoria

[209] Jaroslaw Pelikan, *The Christian Tradition*, vol. IV, p. 316.

[210] *Biserica sau Adunarea*, vol. III, p. 284-5.

[211] David J. Bosch, *Dynamique de la mission chrétienne*, p. 371-382; cf. Paul Merrt Basset, *Evangelicals* în *Dictionary of the Ecumenical Movement*, p. 393-394; Gabriel Fackre, *Evangelical, Evangelicalism* în *The Westminster Dictionary of the Christian Theology*, edited by Alan Richardson and John Bowden, Philadelphia, 1983, p. 191-192; Whiliam J. Whalen, *op. cit.*, p.66-67; Kurt Hutten, *Seher ...*, p. 262-265; Joseph Longton, *op.cit.*, p.110-116; Philippe Larere, *L'Essor des Eglises evangeliques*, Centurion, Paris, 1992 consideră că "trezirea separatistă se produce în Anglia prin metodism care avea legături cu pietismul german şi "fraţii moravi" şi în acest context trebuie situate separările din secolul XIX: Irwing, Darby, Armata Salvării – întemeietor William Booth (1829-1912) prezentă astăzi şi în România, mişcările de sfinţenie (Holyness Church) înnoirea harismatică la care se adaugă "oamenii de afaceri ai Evangheliei", mişcarea iniţiată de evanghelistul armean Demos Shakarian (1952) sau "Tineretul în misiune" condusă de Loren Cunningham (1960).

evanghelismului îl constituie formarea *Alianței Evanghelice* în 1846 la Londra cu scopul de a crea o alternativă față de misiunea Bisericii Romano-Catolice și a limita astfel aria ei misionară pe de o parte iar pe de altă parte de a coordona diferitele acțiuni protestante în misiunea de răspândire a Evangheliei sau în activitățile social-filantropice. Cu acest prilej cei 800 de participanți au sintetizat programul misionar al Alianței, prezentă astăzi și în România. Doctrina evanghelică reunește atât elemente conservatoare ale teologiei protestante dar, mai ales, se întemeiază pe principiile pietismului clasic promovate de Iacob Spener și școala sa. Forța evanghelismului o constituie tot Statele Unite ale Americii, unde evanghelicii grupați în "Biserica Evanghelică" ce continuă precedenta "Asociație Evanghelică Națională", reprezintă, potrivit sondajului Gallup din 1986, aproximativ 33% dintre americani. Cu școala teologică Fuller, editând revista "Christianity Today", cu teologi precum Carl Henry, Norman Geisler, G. Marsden, K. S. Kantzer, evanghelicii reprezintă o putere în lumea creștină, cu un program misionar ambițios, cu tendințe prozelitiste ce încearcă impunerea în lume a unui creștinism de tip american. La scară mondială evanghelicii sunt organizați în "*Asociația Evanghelică Mondială*" și "*Comitetul Lausanne pentru Evanghelizarea lumii*", unele grupări făcând parte din Consiliul Ecumenic al Bisericilor și mai ales din comisia "*Misiune și Evanghelizare*".[212]

În România evangheliștii actuali, organizați începând din 1992 în "*Biserica Evanghelică Română*" se consideră ca o moștenire a unui evanghelism de import, reprezentat de Grigore Fotino Constantinescu dar mai ales ei se consideră expresia "trezirii evanghelice românești", autohtone, reprezentată de Tudor Popescu și Dimitrie Cornilescu, de la biserica "Cuibul cu barză – Sfântul Ștefan" din București.[213]

În ceea ce privește învățătura evanghelicilor se poate vorbi de câteva "dominante ale evanghelismului"[214] care sunt următoarele:

1) *Separatism eclesial*, adică separarea de Bisericile tradiționale și o activitate prozelitistă de atragere la noile grupări evanghelice a cât mai mulți indivizi. În cult se acordă primat cuvântului lui Dumnezeu din Biblie, Biblie a cărei principală însușire este ineranța. Orice adevăr își are fundamentul în Biblie indiferent de descoperirile umane, de

[212] *Biserica Evanghelică Română. Date caracteristice*, București, 1992, p. 8.

[213] *Biserica sau Adunarea*, vol. III, p. 394.

[214] Philippe Larere, *op. cit.*, p. 93.

adevărurile experimentale ale științei. De aceea o însușire importantă a evanghelismului este fundamentalismul.

2) *Convertirea și pocăința.* Evanghelicii accentuează rolul convertirii personale la Hristos. Prin convertire credinciosul se simte mântuit prin credința sa în Iisus Hristos. De fapt însuși mesajul pietist al evanghelicilor se remarcă prin simplitate iar expresiile de origine pietistă, transmise cu patetism și retorism, adică: "Iisus mântuiește, Iisus botează, Iisus vindecă, Iisus revine"[215] sunt elocvente în acest sens. Aceștia au succes uneori în medii ignorante teologic și la creștini care nu conștientizează dimensiunea eclesială a credintei primite în Taina Botezului.

3) *Darurile spirituale* (I Corinteni 12-14) reprezintă o legitimare creștină autentică și de aceea evanghelismul este penetrat de ceea ce se numește generic mișcarea harismatică, acest trăirism religios exuberant și vitalist ce creează disonanță cu autentica spiritualitate creștină, a rugăciunii, a iluminării, a îndumnezeirii.

4) *Premilenism*, un sistem de interpretare biblică în perspectivă eshatologică,[216] potrivit căruia "Biblia nu se citește pentru a învăța istoria sau principiile morale, ci pentru a găsi cheia la destinul viitor al lumii".[217] De aici viziunea milenaristă a evanghelicilor care rupți de Tradiția Bisericii ca revărsare a energiilor divine necreate în creație, de viața de comuniune cu Hristos prin Duhul Sfânt în Biserica Sa, oferă o soluție, o alternativă viitorologică lumii în căutare de sens.

5) *Prozelitismul* este strategia evanghelicilor în misiunea lor mondială și potrivit devizei lui Billy Graham "fiecare creștin trebuie să aducă o persoană la Iisus".[218] Având în vedere ignoranta evanghelizatorilor americani și occidentali în ceea ce privește Ortodoxia dar și insistența lor agresivă, apoi diferența radicală dintre teologia, spiritualitatea și etosul ortodoxe și teologia evanghelică, dublată de prosperitatea economico-financiară americană în special și occidentală în general, Biserica Ortodoxă trebuie să fie pregătită să înfrunte un astfel de val, prozelitismul evanghelic.

---

[215] *Ibidem*, p. 40.

[216] Anthony A. Hoekema, *Biblia și Viitorul*, traducere John Tipei, Societatea Misionară Română, Wheaton, Illinois, 1992, p. 183-194.

[217] Nancy T. Ammerman, *North American Protestant Fundamentalism*, p. 6, in *Fundamentalism observed*.

[218] Philippe Larere, *op. cit.*, p. 38.

Succesul evanghelismului şi numărul mare de credincioşi ce se declară evanghelici se explică prin mai mulţi factori. Dintre aceşti factori cei mai importanţi sunt interpelarea omului stresat şi angoasat al societăţii tehnico-informatizate ce-şi regăseşte astfel în această mişcare libertatea şi demnitatea, oferta unui sens într-o lume ce se declară paradoxal "o societate deschisă", dar claustrează pe om într-un orizont închis, sufocant ce aproape anihilează, prin crizele multiple intens mediatizate (poluare, şomaj, teama de conflict atomic, dezordine politică şi socială) şi în cele din urmă cultivarea dialogului, a relaţiei, a comunicării. Într-un univers comunicaţional în care mijloacele de comunicaţie sunt tot mai dezvoltate şi mai diversificate, populaţiile fiind mai aproape unele de altele, paradoxal, "riscurile izolării sunt din ce în ce mai mari",[219] omul fiind complexat, inhibat de propria sa tehnică ce-l depersonalizează.

O însuşire a evanghelismului este aceea a unei mărturii radicale despre Hristos în misiunea Sa înţeleasă aceasta desigur în limitele teologiei evanghelice cu efecte în planul evanghelizării care înseamnă exclusiv proclamare a lui Hristos şi a mântuirii şi nu o angajare în plan social pentru lume, în sensul slujirii lumii. O misiune creştină redusă la orizontal, la slujirea semenilor este în viziunea evanghelicilor "o eroare păgână, un compromis şi sincretism".[220] De aici decurge critica făcută de evanghelici teologiei liberale, ecumenice, catolice cu ideea de creştinism anonim, de Împărăţie a lui Dumnezeu în stare de latenţă.[221]

Numărul evanghelicilor pe plan mondial, al grupărilor evanghelice în sens larg este după o statistică din 1990 de aproximativ 120.000.000 dintre care în România 120.000.

c) Adventiştii de ziua a 7-a. Adventiştii fac parte din grupul sectelor apocaliptice care sunt fascinate de iminenta reîntoarcere a lui Hristos. Aceste secte prin calcule complicate dar arbitrare şi neîntemeiate teologic, prin combinaţii numerologice încearcă să prevadă sfârşitul lumii, bazându-se pe scrierile apocaliptice ale Vechiului şi Noului Testament.[222]

---

[219] *Ibidem*, p. 46-47.

[220] *Ibidem*, p. 65.

[221] *Ibidem*.

[222] Richard Bergeron, *op. cit.*, p. 77.

Mişcarea adventistă după cum remarcă sectologul Kurt Hutten trebuie înţeleasă prin cele două acte cronologice; până la 1844 anul calculat de William Miller pentru revenirea lui Hristos întru glorie şi respectiv, perioada impactului asupra adventismului prin profeta Elena Gould White.[223] Apariţia adventismului trebuie percepută în contextul istoric şi ideologic al începutului secolului XIX dominat de raţionalism şi deism, de ideile revoluţiei franceze. Însuşi W. Miller era un raţionalist influenţat de operele filosofului David Hume, ale iluministului Voltaire, ale politologului american Thomas Paine. Un spirit iscoditor, nesatisfăcut de viziunile celor mai sus menţionaţi, Miller se îndreaptă spre baptism. Evenimente cutremurătoare precum cutremurul de la Lisabona, 1755, "ziua întunecată" din 19 mai 1780 din S.U.A., Revoluţia franceză din 1789, "ploile de stele căzătoare" din 1799 şi 1833 au fost interpretate de Miller ca semne ale revenirii lui Hristos pe care a calculat-o cu exactitate pentru anul 1843, apoi 1844 pe baza unor numere biblice precum cele "2300 de seri şi dimineţi" (Daniel 8, 14), corelate cu evenimentul din 457 î. Hr. al reîntoarcerii din robia babiloniană a evreilor în timpul regelui Artaxerxes. Aşteptarea lui Hristos a fost desigur zadarnică însă Elena G. White a reuşit să oprească dezintegrarea totală a noii grupări milenariste convingând pe adepţi, în urma unor viziuni personale, că Hristos a revenit cu adevărat la 22 octombrie 1844 dar, invizibil, în Sfânta Sfintelor a Sanctuarului ceresc. Astfel s-a declanşat marele conflict între Hristos şi Satan. Adventismul se apropie astfel în plan ideologic de sistemele dualiste. Hristos în sanctuarul ceresc împlineşte "un minister în favoarea noastră"[224] pentru a învinge în această încleştare ce aminteşte parcă de teomahiile mitologice. Elena G. White este în viziunea adventiştilor marele profet al timpurilor moderne iar secta adventistă se caracterizează prin "eshatologismul şi milenarismul său de nezdruncinat şi prin respectarea riguroasă a zilei sabatului (ziua a 7-a a săptămânii, sâmbăta) pe de o parte şi prin radicalismul său etic (nu alcool şi tabac, ţinută sobră şi decentă, fără bijuterii şi farduri, fără jocuri de amuzament, cinema, dans) şi o igienă grijulie (fără stimulente tip ceai sau cafea, regim vegetarian, abstinenţă de la carnea de porc, aer curat, exerciţii).[225]

[223] Kurt Hutten, *Seher, Grübler*... p. 35-36.

[224] Richard Lehmann, *Les Adventistes de septieme jour*, Editions Brepols, 1987, p. 47.

[225] Richard Bergeron, *op. cit.*, p. 78-79.

Adventiștii fac un prozelitism intens prin conferințe, emisiuni radio, grupuri de studiu biblic. Ei sunt foarte agresivi față de Bisericile tradiționale, mai ales față de Biserica Romano-Catolică în al cărei suveran pontif văd concretizarea numărului apocaliptic 666 dar și față de Consiliul Ecumenic al Bisericilor și în general față de tendințele integratoare de astăzi. De fapt, putem interpreta această atitudine ca o tendință de a crea o singură Biserică mondială adventistă.[226]

Organizate în Biserici locale și federații sau misiuni, în uniuni la nivel de țări, diviziuni la nivel de regiuni geografice întinse (ex. Africa de Sud-Vest, Europa de Est etc.) și Conferința generală cu sediul la Takoma Park – Washington S.U.A., numărul adventiștilor pe plan mondial este astăzi de peste 9.000.000.

În România, secta ai cărei primi reprezentanți autohtoni au fost Petre Paulini și Ștefan Demetrescu[227] face prozelitism intens pentru a se infiltra și stabiliza în cât mai multe localități având același plan ca al sectelor în general de a uzurpa moștenirea ortodoxă și de a o înlocui cu comunități de tip adventist, un plan diabolic pe care îl susțin cu finanțe și bunuri materiale.

d) Penticostalii. Gruparea creștină a penticostalilor – de la πεντήκοστα = cincizeci, denumire relațională a evenimentului Cincizecimii, constituie o expresie concludentă a fundamentalismului prezent. Experiența Botezului cu Duhul Sfânt ale cărui semne icontestabile sunt vorbirea în limbi – glosolalia – și profeția sunt caracteristicile esențiale ale penticostalismului cunoscut în general sub denumirea de "Bisericile lui Dumnezeu apostolice" sau după numirea lor în limba germană "Pfingstbewegung".[228] Fără o doctrină teologică articulată, consistentă, penticostalismul rămâne la dimensiunea unei simple experiențe religioase, uneori iraționale și nearticulate lingvistic, redusă la cuvinte incoerente, fără logică. De multe ori suspinele, gemetele, strigătele nearticulate sunt modelul spiritual suprem. Membrii acestei grupări caută un "contact personal cu Duhul prin reînnoirea experienței Cincizecimii și prin manifestarea harismelor",[229] iar "postulatul fundamental al sectelor penticostale" rezidă în faptul că

[226] Richard Lehmann, *op. cit.*, p. 121.

[227] P.I. David, *Călăuza creștină*, p. 146.

[228] Kurt Hutten, *op. cit.*, p. 303.

[229] Richard Bergeron, *op. cit.*, p.84.

din când în când în decursul istoriei sale "Biserica investighează fenomene analoge celui al Cincizecimii, adică "coborârea Duhului şi manifestarea harismelor".[230]

Având în vedere mediul social al apariţiei şi dezvoltării penticostalismului, în plan religios una din marile mişcări ale secolului XX pe lângă fundamentalismul islamic, acesta este numit ca "mişcarea populară creştină a secolului XX".[231]

Astfel, originea acestei mişcări se află în cercurile sărace, marginalizate, de emigranţi, ale societăţii americane, în cartierele populaţiei de culoare, marcate de şomaj, alcoolism etc. Printre întemeietorii penticostalismului sunt Charles F. Parham, pastor metodist la a cărui şcoală biblică din Topeka–Kansas la 1 ianuarie 1901 prin una dintre cursantele sale, Agnes Ozman, s-a reeditat experienţa glosolaliei, extinsă apoi şi la ceilalţi cursanţi şi W. J. Seymour, pastor de culoare, orb şi şchiop care la 9 aprilie 1906 în casa de rugăciuni din Azusa Street – Los Angeles a pretins că a experiat pentru prima dată "revărsarea Duhului", concretizată în experienţe diverse precum "vorbirea în limbi, profeţii şi minuni".[232] Concomitent cu apariţia curentului penticostalist în America, şi în Europa au loc manifestări de aceeaşi natură, elocvent fiind în această privinţă cazul tânărului miner Evan Roberts din Ţara Galilor care a început şi el să predice despre lucrarea harismelor din Biserica primară în timpul său. Penticostalismul a rămas marcat de pecetea americană însă şi chiar în America există mai multe diviziuni penticostale între care cele mai importante sunt cele numite "Adunările lui Dumnezeu" (Assemblies of God) cu centrul în Springfield-Missouri, unde au colegiul "Evangel College" cu editurile "Central Biblic Institute" şi "Gospel Publishing House" ce editează 7 reviste, cu postul de radio "Revivaltime", ce a pregătit şi pregăteşte mii de misionari pentru America şi întreaga lume. O altă grupare penticostală este aceea intitulată "Biserica lui Dumnezeu" (Church of God) al cărei întemeietor a fost pastorul baptist Richard Spurling, urmat de A. J. Tomlison având centrul în Tenessee, la Cleveland. În această grupare un rol important l-au avut şi

---

[230] *Ibidem.*

[231] *Confessing the Apostolic Faith. Penticostal Churches and the Ecumenical Movement* în "Pnevma". The Journal of the Society for Penticostal Studies, 9.1.1987, p.31.

[232] Kurt Hutten, *op. cit.*, p.305.

femeile între care s-a remarcat Aimee Semple McPhershon Hutton care a construit celebrul templu penticostal "Angelus"cu 5500 de locuri. Alte personaje reprezentative ale penticostalismului sunt David J. du Plessis (1905-1987) supranumit și "Mister Pentecost" și Oral Roberts, cel mai influent pastor penticostal în America de astăzi care a creat o organizație evanghelizatoare și de asemenea cel mai mare colegiu penticostal (în 1965) la Tulsa în Oklahoma – "Oral Roberts University". În Europa penticostalismul este adus de către norvegianul Thomas B. Barrat în 1906. În timpul unei vizite la New-York a primit "botezul Duhului" și reîntors în Europa în 1907 a înființat la Oslo prima comunitate penticostală.

Datorită însușirilor sale vitaliste, iraționale, de fapt o alternativă la raționalismul și la rigiditatea teologiei spațiului occidental protestant și chiar romano-catolic căruia i se contrapun manifestări dintre cele mai exuberante, transă, dans sacru, practici ce erau în contradicție cu codul religios consacrat, penticostalismul este mai apropiat, comportă o afinitate mai profundă cu spații culturale precum Asia și Africa și aceasta explică succesul răspândirii sale în categorii largi de populație precum cele din Brazilia, dar și la țiganii din Franța și cei din România.[233] În România penticostalismul a pătruns prin Pavel Budeanu plecat în Akron-Ohio (S.U.A.) de unde a revenit făcând prozelitism în spațiul ortodox românesc, începând cu anul 1922.

Dacă psihologic penticostalismul cunoaște o gamă largă de manifestări precum cele amintite, sociologic este așa cum spune un analist al mișcării, Walter J. Hollenweger, "o șansă pentru marginalizați"[234] sau o soluție pentru problematica socială pentru că dacă "penticostalii nu au o politică socială, ei sunt o politică socială".[235]

Teologic, religios, penticostalismul se caracterizează prin câteva aspecte care pot fi formulate după cum urmează:

1) în primul rând penticostalii consideră că aportul lor specific la creștinismul de astăzi îl reprezintă "revalorizarea harismelor în Biserică

[233] Jean-Francois Mayer, *Les sectes*, p. 48.

[234] Walter J. Hollenweger, *The Penticostals*, S.C.M. Press Ltd. London, 1972, p. 457.

[235] Vinson Synan, *Penticostalism: Varieties and Contributions* în "Pnevma" 9.1.1987, p. 12.

împotriva teoriei dispensaționale a încetării harismelor"[236] a Sf. Ioan Hrisostom, a Fer. Augustin, printr-o "reînnoire harismatică".[237]

Această mișcare harismatică s-a extins și la protestanți și chiar în unele cercuri romano-catolice, pentru prima dată în America printre unii tineri de la universitățile Notre-Dame și Duquesne-Pittsburg în 1967. În penticostalism, ca de altfel în general în toate sectele, accentul cade nu pe reflexia, pe cugetarea teologică dublată de o spiritualitate aferentă articulată învățăturii de credință, ci pe o spiritualitate de sorginte psihologică și culturală. Aceasta explică adaptabilitatea penticostalismului la orice cultură. Biblia este înțeleasă în perspectiva unei "prietenii personale cu Iisus".[238] Această relație are implicații religioase în prezent, printr-o redescoperire a unei ecumenicități creștine a laicatului dar în perspectivă eshatologică.[239]

Penticostalismul inspirat mult de metodismul lui J. Wesley și de acele mișcări ale sfințeniei – Holiness Movements – propune o nouă pnevmatologie separată de hristologie cu accent pe convertire personală și Botezul Duhului pentru sfințenia vieții și experierea multiplelor harisme evanghelice.

2) Penticostalii consideră că aduc o reînnoire a cultului, un cult expresiv – expressive Worship – prin muzică, dans, rugăciune spontană, vorbire în limbi, concerte, "folosirea agresivă a electronicii",[240] (radio, video-TV), toate acestea contribuind la dezvoltarea unui ecumenism spiritual și la o facilitare a unei misiuni mondiale penticostale.

De altfel penticostalii nu fac parte din mișcarea ecumenică – doar câteva excepții – ci paralel cu instituționalizarea mișcării ecumenice în C.E.B. – 1948 – și penticostalii după prima Conferință mondială penticostală în 1947, în 1948 au constituit "*Consiliul internațional al Bisericilor creștine*". Forumul suprem al sectei îl constituie Conferința penticostală mondială organizată în 1947 la Zürich – Elveția, în care liderii penticostali fac schimburi de idei și își împărtășesc experiențele personale și pastorale. Trimestrial publică revista "World Penticost".[241]

---

[236] *Ibidem*, p. 38.

[237] Walter J. Hollenweger, *op. cit.*, p. 244.

[238] *Ibidem*, p. 458.

[239] *Ibidem*, p. 244.

[240] Vinson Synan, *art. cit.*, p. 41.

[241] Marlin Vanelderen, *Penticostal World Conference* in *Dictionary of the Ecumenical Movement*, p. 792.

Numărul penticostalilor este astăzi de peste 60.000.000, dintre care jumătate aparţin "Bisericilor indigene", negre, peste 10.000.000 sunt în S.U.A dar unele statistici vorbesc despre aproape 170.000.000 de penticostali incluzând şi pe membrii mişcărilor harismatice.[242]

e) Iehovismul. Martorii lui Iehova. Sectă ce prin principiile doctrinare se îndepărtează radical de creştinism, mai ales prin refuzul dumnezeirii Fiului şi plasarea Sa în planul creaturii, iehovismul este expresia clasică a milenarismului modern. Negând Biserica, spaţiu al lucrării harului Sfântului Duh pentru instaurarea deplină a Împărăţiei lui Dumnezeu, iehovismul operează o întoarcere spre Vechiul Testament. Utilizând cifre biblice spre a-şi fundamenta tezele, ideologia iehovistă propune credulilor regimul teocratic al Regatului lui Iehova, redus însă la imanenţă, la natural. "Bucură-te în veci de viaţa de pe pământ" este o expresie des întâlnită în revistele "Turnul de veghe", materialul pentru colportaj cel mai cunoscut al iehoviştilor. Iehoviştii au realizat şi o traducere proprie a Bibliei. Această traducere însă elimină în mod sistematic dovezile divinităţii lui Hristos şi traduce în loc de Duhul Sfânt "forţa activă",[243] propunând un monoteism al Vechiului Testament deşi expresia Iehova este o lectură veche, incorectă a numelui lui Dumnezeu din Biblie redat prin tetragrama IHVH, nume tainic, nepronunţat de către evrei.[244]

Secta iehovistă a apărut în maniera "tipic americană , a unui om de afaceri care s-a consacrat răspândirii credinţelor sale".[245] Acesta este un anume Charles Taze Russell (1852-1916) presbiterian, apoi adventist, născut la Pittsburg în Pennsylvania-S.U.A. În 1871 Russell întemeiază mişcarea Studenţilor în Biblie, prevăzând sfârşitul lumii în anul 1874. În 1900 îşi instalează Cartierul general în Brooklyn, New-York. El anunţă începutul mileniului în 1914 când lumea, Biserica şi statele dominate de Satan îşi încetează rolul lor în istorie pentru a fi înlocuite de o eră nouă, aceea a începutului domniei lui Hristos în cer. Cu 1914 umanitatea a intrat în perioada ultimă a istoriei sale care va sfârşi cu bătălia Armaghedonului şi fericirea în cer a celor 144.000 de

---

[242] *Confessing the Apostolic Faith*, în "Pnevma" nr. citat, p. 31.

[243] David A. Reed, *Martorii lui Iehova. Scrutin biblic al ereziei lor.* G.B.V. Dillenburg, 1992, p. 12-13.

[244] Joseph Longton, *Fils d'Abraham*, p. 228

[245] Jean Vernette, *Jésus au peril des sectes*, p. 51.

aleşi, iehovişti superiori, şi pe pământ a celorlalţi membri ai sectei. Cum anul 1914 a trecut, Russell însuşi a fixat apoi anul 1918 pentru începutul mileniului. Urmaşul său la conducerea sectei, Joseph Franklin Rutherford, a fixat anii 1925, apoi 1930, iar un alt urmaş, N. Knorr, a prevăzut sfârşitul apocaliptic al lumii pentru 1975. După 1975, datorită decepţiei, s-a declanşat în mişcarea iehovistă episodul ce s-a numit "criza anilor '80"[246] criză accentuată şi de Raymond Franz, fiul preşedintelui în exerciţiu al iehovismului mondial Frederik Franz, care s-a revoltat împotriva discriminării între "unşi", doar cei 144.000 de iehovişti care merg în cer, "turma mică" al cărei număr s-a completat în 1935 şi din care mai fac parte un număr de doar 9.000 de iehovişti care mai trăiesc astăzi, şi "celelalte oi" respectiv iehoviştii care vor trăi veşnic pe pământ "separaţi de Babilon",[247] restul lumii.

Din 1993 secta este condusă de M.G. Henschel şi ea practică un intens şi insolent prozelitism ajungând ca numărul membrilor să fie de peste patru milioane de propagandişti şi şase milioane de simpatizanţi[248] în 205[249] ţări, fără succes prea mare în mediile musulmane.[250]

În România iehoviştii şi-au făcut simţită prezenţa prin Ioan Sima după primul război mondial, acesta însă revenind la Biserica Ortodoxă. Iehoviştii şi-au intesificat propaganda în România şi în general în Europa de Est după 1989 proiectând ţinerea congresului mondial iehovist în 1996 chiar în ţara noastră, ceea ce a a declanşat tensiunea cunoscută. Numărul lor în România este de 35.000.[251]

Iehovismul, ca de altfel toate sectele, reprezintă o ideologie totalitară sub masca religiei. El proclamă "ideologia paradisului însângerat",[252] prin viziunea de tip gnostic a încleştării finale între Iehova şi Satan spre restaurarea paradisului, de fapt regatul lui

---

[246] Massimo Introvigne, *Les Temoins de Jehovah*, traduit de l'italien par Philippe Baillet, Cerf, Paris, 1990, p. 64.

[247] *Ibidem*, p.87; cf. David A. Reed, *op. cit.*, p. 9.

[248] Radu Antim, *Societatea "Martorii lui Iehova" în contextul fenomenului sectar*, Editura Arhidiecezană, Cluj-Napoca, 1996, p. 26.

[249] Bernard Blande, *Les temoins de Jehovah. Une siecle d'histoire*, Desclee de Brouwer, Paris, 1987, p. 52.

[250] Michel Malherbe, *Les religions de l'humanite*, Criterion, Paris, 1992, p.149.

[251] *Martorii lui Iehova din România*, Roma, 1997, p. 8.

[252] Radu Antim, *op. cit.*, p. 29.

Iehova în viziunea sectei, sectă prin care Dumnezeu își îndeplinește planul Său.

Doctrina sectei este ambiguă în funcție de gradul de religiozitate întâlnit în propaganda lor. Este clar că iehoviștii neagă Treimea, "invenție satanică a creștinătății",[253] introdusă la Niceea în 325, o dată cu dogma consubstanțialității Fiului cu Tatăl, însă pentru a nu ofensa sensibilitatea creștinilor pe care vor să-i corupă prin acțiunile lor din casă în casă le este ușor să facă și afirmații de genul că "Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu"[254] deși doctrina lor oficială este aceea că Iisus Hristos nu este Dumnezeu ci Arhanghelul Mihail, primul "înger al lui Iahve".[255] De asemenea Duhul Sfânt este doar energia divină impersonală. Aceste afirmații iehoviste demonstrează caracterul mai curând monoteist al sectei "apropiat de iudaismul cel mai strict"[256] și consecințele aferente în plan soteriologic pentru cei ce se raliază acestei mișcări care promovează psihoza colectivă a unui final războinic și nu iubirea lui Dumnezeu în Hristos și Împărăția Sa, a luminii, a păcii și a bucuriei.

f) Mormonii. Biserica lui Iisus Hristos a sfinților zilelor de pe urmă. După 1989 în România a început să activeze și secta mormonilor, o sectă sincretistă ce se contextualizează cuceririi Vestului american. Întemeietor este Joseph Smith (1805-1844), născut într-o familie de fermieri metodiști, în Sharon, Vermont, familie ce în linia maternă se considera înzestrată cu darul viziunilor, dar pe care îl moștenește și cel de-al patrulea copil. Acesta la vârsta de 18 ani consideră că a avut o viziune. Astfel Joseph Smith afirmă că a fost vizitat de îngerul Moroni care i-a descoperit misiunea sa în numele lui Dumnezeu. Îngerul i-a prevestit că va descoperi o carte ascunsă, scrisă pe plăci de aur, ce conține istoria primilor locuitori ai continentului american și care cuprindea de asemenea Evanghelia veșnică așa cum fusese ea proclamată de Mântuitorul Iisus Hristos vechilor locuitori ai Americii. Cartea a fost descoperită de Joseph Smith la 21 septembrie 1827 la miezul nopții pe colina Cumorah în statul New York. Joseph Smith traduce cu ajutorul celor două piese Urim și Tumim textele

---

[253] Jean Vernette, *op. cit.*, p. 57.

[254] *Martorii lui Iehova din România*, p. 11.

[255] Jean Vernette, *op. cit.*, p. 56.

[256] *Ibidem*, p. 57.

descoperite care ar fi fost scrise de vechile populaţii de origine ebraică ce au locuit pe pământul american înainte şi după Iisus Hristos şi compilate de Mormon, penultimul rege al Nefiţilor, înmormântat de fiul său Moroni la 400 de ani după Hristos în chiar locul descoperit de Joseph Smith.

Teza esenţială a mormonilor este aceea că Iisus Hristos a proclamat Evanghelia sa indienilor din S.U.A. după înălţarea Sa la cer şi a întemeiat o Biserică şi în vest, în America, ale cărei rădăcini s-au pierdut. Prin Joseph Smith care a descoperit scrierile sacre în 1827,[257] această Biserică a renăscut. Astfel pe lângă Biblie mormonii consideră sacre şi alte scrieri, acestea fiind *Cartea lui Mormon*,[258] *Doctrine şi legăminte* şi *Perla de mare preţ*, aceasta din urmă oferind omului şansa realizării nemuririi şi vieţii eterne.[259]

Cât despre textul descoperit de Smith cu toate neclarităţile ce le implică, cercetările au demonstrat că acesta este "o creaţie recentă" cu similitudini din ediţia Bibliei King James.[260]

Personajul principal al sectei Joseph Smith, un lider harismatic în peisajul religios al sectei, destul de angoasant, considera că Biserica adevărată a încetat să mai existe după moartea Apostolilor, însă la 15 mai 1829 Ioan Botezătorul şi Apostolii Petru, Iacob şi Ioan i-au conferit dreptul de a boteza şi preoţia lui Aaron şi a lui Melchisedec pentru a restaura autentica religie revelată de Iisus Hristos şi a instaura regimul teocratic.[261] Smith a reuşit să adune adepţi, a candidat chiar la preşedenţia S.U.A însă a fost asasinat. Lucrarea sa a fost continuată de Brigham Young care în exodul spre vest al mormonilor s-a oprit la Salt Lake City unde au creat centrul acestei secte ce numără astăzi peste 8.000.000 de membri dintre care jumătate în S.U.A. În România, secta puţin cunoscută, şi-a făcut apariţia mai ales după 1989 prin misionarii sectei, în general americani, înregistrându-se primele botezuri.[262]

---

[257] William J. Whalen, *Separated Brethren*, p.184.

[258] *Le Livre de Mormon, Une temoignage de Jesus Christ*, Paris, 1987.

[259] Davis Bitton, *Les mormons*, Cerf, Paris, 1989, p. 53.

[260] Kurt Hutten, *Seher, Grübler, Enthusiasten*, p. 462.

[261] Jean Vernette, *op. cit.*, p. 62.

[262] Constantin Cuciuc, *Religii noi în România*, Editura Gnosis, Bucureşti, 1996, p. 83.

Ca doctrină, mormonismul, deşi atribuie Mântuitorului Iisus Hristos un loc central în istoria mântuirii, se îndepărtează de esenţa învăţăturii Bisericii prin ideile panteiste sau chiar politeiste – există mai mulţi dumnezei pentru mai multe lumi[263] – prin relativizarea revelaţiei biblice şi completarea ei cu revelaţiile lui J. Smith, prin practica poligamiei, prin exclusivismul său refuzând orice relaţie cu vreo altă Biserică creştină.[264]

g) Armata salvării. După 1989 în România a apărut şi Armata Salvării, un grup creştin ce s-a desprins din metodism, având ca întemeietori pe William Booth şi soţia sa. Gruparea a luat fiinţă în 1865 şi avea ca specific activitatea filantropică sub deviza celor "3 S": supă, săpun, salvare. Prin regulamentul de funcţionare a mişcării din 1878, Booth dă acesteia un caracter qvasi-militar, "soldaţii" fiind grupaţi în "batalioane", "divizii" şi "teritorii" (pe fiecare ţară) conduşi de "ofiţeri" şi, la nivel naţional, de "general".[265] Armata Salvării se implică în asistenţa socială, în spitale, lagăre de refugiaţi, închisori, evanghelizând grupurile marginalizate, drogaţi, alcoolici etc. colaborând cu celelalte Biserici deşi din 1978 a părăsit CEB, din cauza lipsei de entuziasm în materie de pacifism.[266]

h) Copiii Domnului. Copiii Domnului, sectă ce structurează cel mai elocvent mişcările sociale pentru Iisus, specifice deceniului şapte al secolului mai ales în America şi care înglobau mai ales pe tinerii ce refuzau codul cultural al Occidentului, este întemeiată de David Berg, născut în Oakland – California, 1919. Numele de Copiii Domnului este dat sectei de un reporter al unui ziar din New-Jersey, fapt care a plăcut celui care se considera "regele şi profetul ultimilor zile", proclamând "revoluţia lui Iisus", "revoluţia iubirii" ce aduce fericirea printr-o detaşare de orice sistem socio-politic, cultural, religios.[267]

Secta apare în 1969 prin fuziunea a două grupe de tineri nonconformişti din spaţiul "hippies", "revoluţionarii pentru Iisus" şi "adolescenţii pentru Hristos", constituind "familia" ce trăieşte după "legea iubirii lui Dumnezeu", dar nu iubirea – *agape* – creştină ci cea

---

[263] William J. Whalen, *op. cit.*, p.184.

[264] Joseph Longton, *op. cit.*, p.163.

[265] *Ibidem*, p. 37.

[266] *Ibidem*, p. 38.

[267] W. Haack, *Des Sectes pour les jeunes*, p. 98.

carnală, senzuală, a promiscuității de grup. De aceea în numeroase țări ale lumii unde activează cei peste 2.000.000 de membri ai sectei au loc procese juridice în care este implicată "familia" pentru abuzurile față de minori, fizice, pshice, sexuale.[268]

Și în România după 1990 au apărut membri ai sectei cu broșuri ce aveau titluri precum "Fiecare are nevoie de iubire", "Omul iubirii", "Iubirea a coborât de Crăciun" etc. și "familia" s-a constituit într-o "fundație" cu scop "caritabil, educativ și religios, având comunități în mai multe orașe".[269]

În comunitățile "Copiilor Domnului" viața este severă, exigentă, candidatul trebuie să renunțe la familie, școală, Biserică, societate. Comunitățile constituite din câteva zeci de membri sunt închise și duc viață în comun, căsătoriile se fac între membrii comunității iar copiii sunt crescuți tot aici. Bunurile personale sunt la dispoziția sectei și asupra tuturor, profetul Berg exercită o autoritate absolută care antrenează dezechilibre mentale, psihice.

Secta este un pericol social și uman prin depersonalizarea individului și utilizarea lui într-un mecanism ocult ce aduce beneficii doar liderilor.

i) "Falșii Mesia".

Moon. Deși ideea mesianică este specifică religiei iudaice și creștine, sensului istoriei și împlinirii acesteia prin și întru Dumnezeu, care s-a revelat deplin în Cuvântul Său (Ioan 3,16; Evrei 1,1-2) ce va reveni întru glorie la sfârșitul chipului actual al lumii, existând o identitate personală între Iisus Hristos "chip de rob" (Filipeni 2,7) și Iisus Hristos ce va veni întru slavă la parusie, totuși istoria creștină cunoaște mulți falși Mesia așa cum de altfel, datorită credulității unora, care îi vor urma, a profețit însuși Mântuitorul Iisus Hristos (Matei 24,24). Totuși și alte religii împărtășesc ideea venirii sau revenirii la sfârșitul timpului a unor trimiși divini: Maytreia în budism, Mahdi ("Călăuzit de Dumnezeu") în islamism. Cu toate acestea, falșii Mesia abundă în istorie ceea ce impune un spirit critic și discernământ spiritual față de acest fenomen. De altfel o apariție recentă asupra acestei probleme în istoria religioasă a omenirii, a lui Christoffe Bourseiller, trece în revistă pe secole pe cei care au pretins a fi Mesia

[268] Constantin Cuciuc, *op. cit.*, p. 70.

[269] *Ibidem*, p. 74.

sau întruparea divinului începând cu Simon Magul, Teudas, Iuda Zelotul despre care dau mărturie chiar scrierile Noului Testament.[270] Chiar astăzi există printre noi mai mulți indivizi care se consideră a fi Mesia, încarnări ale divinității, fie că aceștia aparțin spațiului religios occidental creștin sau celui asiatic. Nume precum Moon, Francisc-Maytreia, Visarion, Sathya Sai Baba, sunt astăzi cunoscute opiniei publice, toți revendicând "o legitimă filiație abrahamică".[271] Acestor Mesia li se alătură și alții din prima jumătate a secolului XX precum Krishnamurti, George Roux, (Hristos din Montfavet) George Baker, (Tatăl divin din Harlem) precum și mai noi, Iahweh ben Iahweh – mare maestru al Templului iubirii, Roger Quatremere, Norman Bloom, Jean Pierre Galliano – întruparea lui Hristos împreună cu partenera sa, Maud Pison, Fecioara Maria și regina Atlantidei, Hullon Mitchell Jr. – un Mesia rasist ce duce lupta finală împotriva "diavolilor albi".

Astfel de situații inimaginabile se explică prin ignoranța religioasă pe de o parte și prin orgoliul diabolic al unora de a se considera divini, egali cu Dumnezeu pe de altă parte, aceasta în virtutea faptului că pentru unii Hristos este un nou mod de gândire, anume acela a conștiinței cosmice iar venirea lui Hristos nu este nimic altceva decât descoperirea identității inteligenței noastre cu Inteligența supremă. Hristos în noi este eul divin. Aceasta este mântuirea, Împărăția Cerurilor: a deveni hristic, a se pierde în Originea Sa.[272]

Iată deci că la originea acestui fals mesianism stau concepțiile panteiste, sistemele de gândire ce nu fac diferența între eu – non–eu, sistemul care confundă periculos alteritatea absolută a divinului cu contingența, cu lumea, cu omul.

Cel mai reprezentativ "Mesia" al timpului nostru este Yun Myung Mun care a devenit printr-un "joc de cuvinte anglo-coreean" Sun Myung Moon, născut în Coreea la 6 ianuarie 1920 din părinți convertiți la presbiterianism.[273] În duminica Paștilor din 1936 pretinde că a avut o viziune în care i-a apărut Hristos poruncindu-i să stabilească Împărăția cerurilor pe pământ. În 1954 întemeiază

[270] Christofe Bourseiller, *Les faux Messies*, Fayard, Paris, 1993, p. 32.

[271] *Ibidem*, p.14.

[272] Richard Bergeron, *op. cit.*, p. 152.

[273] Roger Ikor, *Les sectes, etat d'urgence*, p.159.

"*Asociația pentru Unificarea Creștinismului Mondial*" pentru "a pune capăt suferințelor lui Dumnezeu și ale umanității".[274] De fapt secta în programul său dorește nu doar unificarea creștinismului ci a tuturor religiilor, a ideologiilor, a cercetărilor științifice mondiale, a culturii mondiale. Secta aspiră la o universitalitate absolută patronată de Moon însuși.[275] El este al doilea Mesia care va îndeplini toate făgăduințele lui Dumnezeu pe care Iisus Hristos în timpul Său, datorită morții pe cruce nu le-a putut împlini. "Iisus și toate lucrurile spirituale se șterg în fața noului stăpân și Martor",[276] Moon. În 1960 Moon s-a căsătorit, a patra oară, cu Hak Ja Han "Noua Evă, Mama Universului" întemeind "familia" iar "nunțile Mielului" au dus la nașterea a 13 copii.[277]

Moon este "Părintele", conducătorii pe țări ai mișcării sunt "Părintele țării" respective și au rolul de a racola noi membri în "familia" lui Moon "smulgând pe oameni de sub puterea Satanei". Prozelitismul sectei este intens având în vedere că fiecare convertit trebuie să aducă la "familie" un nou membru pe lună, doi în luna următoare și din ce în ce mai mulți.[278] Părinții adevărati, supremi ai familiei sunt Moon și soția sa. Despre sine Moon spune că "Dumnezeu trăiește în mine și eu sunt întruparea Sa. Lumea întreagă este în mâinile mele și eu vreau să ridic și să supun lumea".[279]

În realitate secta este o "mișcare esențial politică cu fatadă religioasă"[280] implicată în numeroase acțiuni financiare ilicite ceea ce a dus la scandaluri multiple și la arestarea de 6 ori a liderului Moon.[281]

De fapt secta s-a remarcat ca o "cruciadă anticomunistă", semnificativă fiind și întâlnirea dintre Moon și ex-președintele sovietic M. Gorbaciov în 1990 la Moscova, un scop important al sectei fiind și acela al unificării Coreeii, țara cea mai religioasă din lume în viziunea liderului sectei, loc unde Dumnezeu și Satana se vor confrunta decisiv

---

[274] *Ibidem*.

[275] W. Haack, *Des sectes pour les jeunes*, p. 26.

[276] *Ibidem*, p. 27.

[277] Roger Ikor, *Les sectes*, p.159.

[278] W. Haack, *op. cit.*, p. 28.

[279] *Ibidem*, p. 33.

[280] Constantin Cuciuc, *op. cit.*, p.92.

[281] *Ibidem*; cf. Mose Durst, *To Bigotry, no Sanction? Reverend Sun Myung Moon and the Unification Church*, Chicago, 1984.

pentru instituirea, după învingerea răului, a Împărăției lui Dumnezeu pe pământ.[282]

În ceea ce privește doctrina sectei, aceasta este cuprinsă în lucrarea "Principiile divine" o carte care așa cum susțin membrii mișcării împlinește și depășește Noul Testament așa cum acesta a împlinit și a depășit Vechiul Testament.[283] De aceea persoana lui Hristos este minimalizată și în mod straniu în doctrină se accentuează și se vorbește mai mult despre Satan, universul acestuia fiind identificat cu tot ceea ce nu aparține sectei. Istoria este împărțită în perioade de 2.000 de ani. Creația omului a avut loc acum 6.000 de ani, acum 4.000 de ani Avraam a fost ales ca fiu al făgăduinței, acum 2.000 de ani a fost Iisus Hristos iar astăzi Regele-Mesia este Moon, care prin Coreea, Noul Israel va învinge puterea răului.[284] Un loc important în doctrina sectei îl ocupă al treilea război mondial, care "va reunifica comunismul și socialismul fie prin arme, fie prin ideologie"[285] ceea ce dovedește incompatibilitatea dintre sectă și religie în general și creștinism în special axat pe valorile morale și spirituale.

Cultul sectei se caracterizează prin adorarea "părinților adevărați" respectiv Moon și soția sa. În fiecare duminică membrii sectei se adună la un mic altar pentru serviciul religios. Există un rit al "sării sacre" cu care se sfințește casa, hrana, hainele, mașina iar posedarea "țărânii sacre" din Coreea este iarăși o binecuvântare, deosebită pentru cei racolați la sectă. Specifice sectei sunt acele căsătorii în grupuri imense când bărbați și femei, membri ai sectei de cel puțin trei ani, care au adus la mișcare cel puțin trei membri și o anumită sumă de bani sunt binecuvântați de Moon însuși pentru a conviețui împreună, indiferent dacă există între soți și soție afinități, iubire. Această ceremonie are loc pe stadioane. O astfel de "binecuvântare" în 1995 au primit 360.000 de perechi din 160 de națiuni.[286]

De fapt acești oameni sunt manevrați subtil de Moon pentru a fi o mână de lucru ieftină în concernele lui transnaționale. Tinerii sunt îndoctrinați prin procedee de spălare a creierului, iar cuplurile sunt

---

[282] Constantin Cuciuc, *op. cit.*, p. 89.

[283] W. Haack, *op. cit.*, p. 43.

[284] *Ibidem*, p. 36; cf. Roger Ikor, *op. cit.*, p.161.

[285] *Ibidem*, p. 38.

[286] Constantin Cuciuc, *op. cit.*, p.91.

separate – chiar dacă au copii – aceştia fiind lăsaţi altor membri ai sectei, sau sunt trimişi la orfelinate pentru ca în anumite condiţii mai dure să-şi fortifice caracterul prin privare de hrană, restricţii la somn, luarea banilor sau a bunurilor personale, renunţarea la relaţiile conjugale, etc. Aceste situaţii inumane duc de fapt la depresii, la maladii psihice şi mentale.[287]

Prin acestea de fapt se urmăreşte "eliberarea" individului de mediul său de viaţă tradiţional, normal, spre "o depăşire a diviziunilor politice, eclesiale, naţionale, sociale, de rasă".[288] Se creează însă un universalism al terorii psihice şi de grup patronat de indivizi perverşi ce manipulează categorii de oameni labili psihic şi marginalizaţi social.

În România secta şi-a făcut apariţia după 1990 prin "Federaţia familiilor pentru pacea lumii" condusă de Florin Ilie şi Florică Niculescu căsătoriţi de Moon cu femei străine, având sediul în Bucureşti.

Sathya Sai Baba. Un alt personaj dubios ca oricare dintre aceşti semănători de iluzii în mediul credulilor vremii noastre este şi Sathya Sai Baba, născut în 1926 care pretinde a fi reîncarnarea lui Shiva şi Shakti, a mai multor întemeietori de religii între care şi Iisus Hristos, el fiind cel care asigură unificarea şi împlinirea marilor religii ale lumii. La 14 ani a avut o experienţă care l-a marcat pentru toată viaţa, anume a strigat o dată cu atâta putere încât a rămas inconştient toată ziua. Considerându-l posedat, părinţii l-au supus unui tratament psihiatric pe care datorită severităţii şi durităţii copilul l-a abandonat. A început să facă "minuni", materializând bomboane şi flori, considerând că el este reîncarnarea spiritului unui mistic indian "proslăvit ca Dumnezeu", Sai Baba din Shirdi, mort cu opt ani înainte de naşterea lui.[289] Sai ("mama divină") şi Baba ("tată divin") indică pretenţia lui Sathya de a fi "Dumnezeu", "puterea divină care nu are limite".[290] Aceasta presupune extinderea autorităţii sale la scară universală, mai ales că pretinsele sale minuni, precum materializarea obiectelor, vindecări, citirea gândurilor de la distanţă, apariţii în mai

[287] Roger Ikor, *op. cit.*, p. 162.

[288] W. Haack, *op. cit.*, p. 28.

[289] Ernst Valea, *Creştinismul şi spiritualitatea indiană*, Ariel, Timişoara, 1992, p. 126.

[290] *Ibidem.*

multe locuri în același timp, clarviziune, erau conforme cu dorințele grupurilor pe care le manipula, grupuri avide de exotism și de miraculos, de situații diametral opuse exigențelor credinței și vieții spirituale, isterizate și hipnotizate fanatic de liderul fără scrupule.

Sai Baba, în logica religiei indiene, susține că toți oamenii sunt de natură divină, fiind expresia particulară a lui Brahma prin ceea ce este divin în ei – *atman* – însă nu toți conștientizează divinitatea lor și nu o realizează.

Sai Baba, spre deosebire de ceilalți oameni, susține că și-a realizat divinitatea și de aceea el dorește să-i ajute pe toți cei care doresc să beneficieze de mila și grija sa. Cel care dorește să-și realizeze divinitatea proprie trebuie să se dedice meditației pe texte sacre – mantre – și să se prosterneze la imagini, aparținând sau înfățișând pe Rama, Krishna, Iisus. Cel mai indicat este a omagia fotografia lui Sai Baba.[291]

Dincolo de aceste declarații, viața particulară a lui Sai Baba a scandalizat pe unii dintre adepții săi, prin imoralitate, deturnare de fonduri, prin deconspirarea puterilor sale bazate pe trucuri și iluzionism.

Grav este că adepți ai lui Sai Baba au apărut și în România, la București ființând o filială numită "Centrul de Studii și cercetări spirituale Sai Baba", ce propagă învățăturile acestuia, și anume nouă reguli de comportament, zece principii ale lui Sai Baba și unele teze ale doctrinei lui.

Sai Baba, adepții acestuia din România, în broșurile editate, afirmă, spre a semăna confuzie, că "Baba nu propagă un cult sau o religie nouă, ci urmărește să întărească și să dezvolte credința omului indiferent de religia căreia aparține".[292] Cu siguranță că acești adepți în frunte cu liderul lor nu au nici un interes în a afirma și proclama credința ortodoxă cu toată aparenta naivitate pe care o afișează.

[291] *Ibidem*, p.127.

[292] *Ibidem*, p. 129.

2.3.2. Sectele cu fundament religios oriental

În Occidentul în mare parte secularizat există "o seducție a Orientului"[293] care de altfel caracterizează noua religiozitate occidentală, iar limbajul, la rândul său, este impregnat cu termeni ai spațiului religios oriental precum Buda, Krishna, Nirvana, Satori, Yoga, Karma. Tendințele de a interpreta această situație se pot sintetiza în câteva registre care conturează în același timp și simptomele unei părți a Occidentului creștin. O atracție deosebită se manifestă în unele cercuri față de budism și hinduism dar și față de islamism. Aceste cercuri însă ignoră total modelul, specificul religiei creștine în care Dumnezeu existență de sine, personală, infinită se revelează omului pentru ca acesta să cunoască și să fiinteze în adevăr. Religiile asiatice sunt în primul rând religii precreștine,[294] deci religii esențial opuse creștinismului prin faptul că identificând descoperirea de sine, cu descoperirea lui Dumnezeu, anulează alteritatea divinului, transcendența acestuia. Eul uman se identifică în realizarea sa ultimă, cu divinul, ceea ce duce, după categoriile gnoseologice occidentale, creștine la panteism. În creștinism credinciosul experiază relația personală cu Dumnezeu, Altul decât sine, în comuniune, pe când de exemplu în budism relația personală este exclusă, sinele este anulat, este o iluzie și totul participă la natura lui Buda.[295] Această relație personală în actul credinței, al iubirii este posibilă pentru că Însuși Dumnezeu S-a revelat, și această revelație este deplină în Hristos. Deci ea are un caracter obiectiv, pentru că Hristos este Calea, Adevărul, Viața (Ioan 14,6). Hristos este Dumnezeu adevărat și om adevărat. Ca Dumnezeu este una cu Tatăl și cu Duhul vorbind oamenilor cu autoritatea lui Dumnezeu și cerând de la ei un act de credință.

În ceea ce privește budismul și pe Buda, acesta a ajuns la starea de "trezire", de "iluminare" printr-un exercițiu ascetic și mental personal. Nu divinitatea i-a revelat ceva lui Buda, ci acesta a descoperit "adevărurile" (cele patru nobile adevăruri – durerea, originea durerii, înlăturarea durerii și calea cu cele opt ramificații:

---

[293] Jean Vernette, *op. cit.*, p.100.

[294] Hans Waldenfels, *Manuel de théologie fundamentale*, p. 523.

[295] *Les spiritualites au carrefour*, p. 73.

vederea corectă, reprezentarea corectă, vorbirea corectă, activitatea corectă, modul de viață corect, studiul corect, prezența de spirit corectă și concentrarea corectă).[296] Fără a elimina total viziunile despre existență, ce dominau India timpului său, fără a pretinde aureola divinității, fiind de altfel singurul întemeietor de religii care s-a considerat pur și simplu o ființă umană cum arată W. Rahula,[297] Buda accentuează în doctrina sa situația omului și responsabilitatea sa individuală. Esențial pentru om este de a vedea lucrul și a-l înțelege.[298] Ordinea divină din lume și divinul, concepte abstracte, intră mai puțin sub incidența budismului pentru că în eliberarea de sine și în iluminare omul este singur, o entitate concretă, ce în realizarea de sine absolută, stingerea, în vidul non-determinat al Nirvanei, nu are nevoie de Dumnezeu.

Există mai curând în budism "o tăcere" despre Dumnezeu și de aceea se vorbește de acesta ca o "religie nonteistă"[299] în care nu se spune nimic despre Dumnezeu. În logica budistă Dumnezeu există și nu există, dar nu după criteriile apofatismului creștin ce implică întotdeauna relația personală eu-Tu, și copleșirea omului de prezența luminoasă a lui Dumnezeu ci într-o tăcere în fața misterului absolutului, ce, marchează autenticitatea căutării spirituale.[300] Nu există o Cale oferită de revelația unui Dumnezeu personal, ci fiecare află calea sa, independent de căile celorlalți și fără raportare la ei. Doctrina bodhisattva îndulcește oarecum acest individualism extrem al religiozității budiste ce are ca scop "trezirea", "vederea" înțelegerea" adică "o privire lucidă, un discernământ total și o conștientizare totală a jocului de cauze și condiții care provoacă existența cât și a mijloacelor prin care i se pune capăt" spre a ajunge la starea de eliberare perfectă, bodhi.[301]

---

[296] Jean Delumeau, *Religiile lumii*, p. 436-438; cf. Mircea Eliade, *Istoria credințelor și a ideilor religioase*, II, *De la Gautama Buddha până la triumful creștinismului*, traducere de Cezar Baltag, Editura științifică și enciclopedică, București, 1986, p. 93-95; Pr. Conf. dr. Alexandru Stan, Prof. dr. Remus Rus, *Istoria Religiilor*, București, 1991, p. 243-244.

[297] Walpola Rahula, *L'enseignement du Buddha*, Seuil, Paris, 1961, p.19.

[298] *Ibidem*, p. 25.

[299] Jean Delumeau, *op. cit.*, p. 441.

[300] *Les spiritualites au carrefour*, p. 63.

[301] Jean Delumeau, *op. cit.*, p. 434.

Budismul este o cale spirituală a regăsirii unui sine ce paradoxal trebuie anulat dar nu într-o comuniune personală cu Dumnezeu ce împlineşte umanul, ci într-o inserţie în ritmul unui Absolut nedeterminat despre care există o tăcere totală. În individualismul său, omul societăţii seculare marcat şi doritor de a afla un sens al existenţei crede că poate găsi liniştea spirituală într-o experienţă a sinelui, o experienţă personală care să fie "ultimul criteriu al adevărului, adevăr verificat prin experienţa trăită".[302] Omul nu are nevoie deci ca să fie călăuzit de cineva, el îşi este autosuficient. Pentru a realiza o experienţă interioară iluminatorie el nu are nevoie de criterii obiective, comunitare şi instituţionale care să-i confirme autenticitatea experienţei sale. Aceasta explică o anumită atracţie spre budism a unora dintre occidentali. El nu are nevoie de Hristos şi de Biserică, spaţiul existenţei spirituale, al mântuirii. Din punct de vedere creştin aceasta este inacceptabil pentru că experienţa spirituală autentică este una pnevmatologică şi sacramentală, prin harul Sfântului Duh care este deofiinţă cu Tatăl şi cu Fiul, prezent în Biserică.

Dacă budismul implică o realizare de sine, după un început de exerciţii fizice, Yoga, sub conducerea unui iniţiat, hinduismul prin diferiţi "guru" ce peregrinează în lumea occidentală proclamă că "oferă şansa întâlnirii adevăratului "Unu fără definiţie şi fără formă".[303] Unul absolut se identifică însă cu aceste personaje exotice ce părăsind India contrastelor, a unui lux la care au acces foarte puţini şi a unei sărăcii generalizate, se proclamă pe ei înşişi ca întrupări ale divinului şi dincolo de experienţa spirituală vizează, manipulând spirite naive şi docile, opulenţa cu totul materială a Occidentului. Aceşti maeştri spirituali ai Orientului trădează sensurile originare ale conceptelor religioase specifice spaţiului cultural propriu, "vulgarizând" şi nivelând într-un mod sincretist atât învăţăturile lor cât şi pe cele creştine "eludând şi escamotând diferenţele şi contrastele interreligioase".[304] Concepte precum Karma sau reîncarnare nu mai au caracterul primitiv specific spaţiului extrem oriental ci pentru occidentalul avid de a-şi prelungi existenţa spre a se bucura de

[302] *Les spiritualites au carrefour*, p. 62.

[303] *Ibidem*, p. 75.

[304] J. A. Cuttat, *Experience chrétienne et spiritualité orientale*, Desclée de Brouwer, Paris, 1967, p. 73-74.

deliciile acesteia nelimitat, acestea sunt ca o binecuvântare. Ele nu sunt concepute în mod pesimist ca în Orientul extrem, ci optimist.[305] Reîncarnarea ar fi o deplină realizare de sine și oferă "o conduită liniștitoare"[306] în perspectiva morții, anulând sentimentul responsabilității. Conștiința personală și identitatea de sine sunt înlocuite cu un ciclu al unei deveniri într-un ritm cosmico-antropologic identic cu divinul.

Pe de altă parte convertirea la alte religii înseamnă o adeziune ființială la divinitățile panteonului respectivei religii. Cum logic și ontologic nu există decât un singur Dumnezeu, al Revelației depline în Hristos, este evident că divinitățile oricărui panteon sunt plăsmuiri, proiecții imaginare iar persistența lor în conștientul colectiv mai mult invocarea lor, reprezintă o dimensiune a erorii, a rătăcirii spirituale de care eliberează Hristos, Logosul Întrupat, singurul Cuvânt despre Dumnezeu.

Chiar dacă "concepția hindusă despre divinitate este cea mai bogată din afara creștinismului"[307] propunând eliberarea omului pe calea faptelor, a acțiunii în plan comunitar – *Karmamarga* –, a cunoașterii – *Jnanamarga* – și a iubirii, a devoțiunii – *Bhaktimarga* – deci o eliberare în mai multe situații existențiale, trebuie avut în vedere că și în aceste căi de eliberare "taina numelui", invocarea numelui unei divinități în cazul de față al uneia din panteonul hindus prin formule sacre, – mantre – încredințate novicelui de maestrul spiritual este o realitate. După cum arată K.K.Klostermaier importanța numelui lui Dumnezeu, "a lua Numele" este poate cel mai decisiv pas în procesul de a deveni bhakta – eliberat.[308] Silaba sacră – cea mai importantă fiind AUM sau OM[309]– și celelalte mantre monosilabice

---

[305] Jean Vernette, *Reincarnation, Resurrection. Communiquer avec l'au-dela. Les mysteres de la Vie après* Salvator, Mulhouse, 1988, p. 69; cf. Denis Müller, *Reincarnation et foi chretienne*, Labor et Fides, Geneve, 1986, p. 23, 85, 116; Pascal Thomas, *Rennaissance, Reincarnation, Ressurection*, Droguet-Ardant, Paris, 1991

[306] *Ibidem*, p.13.

[307] Francisc Audian, *L'Inde des religions*, Karthala, Paris, 1988, p. 42.

[308] Klaus K. Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, State University of New-York Press, 1989, p. 223.

[309] *Ibidem*, p.71, Mantra AUM sau OM este o mantră primordială Ur-mantra, iar sunetul ei este echivalentul unei realități și în același timp mediul prin care se ajunge la realitatea transcendentă ... nu este concept a ceva, ci Sabda-Brahman, ființa supremă în forma sunetului ... este revelația – sruti –, e lumea întreagă, trecutul, prezentul și viitorul, e totul."

constituie invocații și devoțiuni către zei și sunt de fapt din perspectiva creștină o cădere din universul răscumpărat în Hristos în cel întunecat, prehristic, stăpânit de forțe demonice. Pentru creștin această convertire la practici religioase altele decât cele ale Bisericii este apostazie, lepădare de Hristos, Alfa și Omega și o tendință de a trece de la harul lui Hristos și iubirea Lui dumnezeiască într-un spațiu tenebros și periculos spiritual (Galateni 1,6-9).

Tehnicile de eliberare orientale inoculează omului ideea de a fi el însuși absolutul și că oamenii de fapt, în fenomenalitatea lumii lor, trebuie să-și înțeleagă esența ca identitate cu ființa pură, transcendentă, nediferențiată ce "posedă întreaga energie și înglobează orice existență" [310] perspectivă ce exprimă deficiența metafizico-religioasă a Orientului, ce n-a realizat sinteza interiorității omului și a transcendenței,[311] dată de conceptul și realitatea persoanei ca mod de a fi al lui Dumnezeu și a omului, într-un dialog al libertății și al iubirii, al relației intersubiective specifică creștinismului.

De aceea, așa cum arată Jean Vernette sau R. Bergeron grupările, sectele cu fundament religios oriental, se caracterizează prin câteva trăsături esențiale, sintetizate după cum urmează:

a) aceste secte se dezvoltă în jurul unui maestru ce "posedă" o cunoaștere eliberatoare și o experiență spirituală care prin tehnicile mistico-meditative propuse contribuie la regăsirea sinei individuale, a identității ei ireductibile și eterne.

b) Experiența de sine la hindus, a vidului la budist, experiența zen a iluminării – satori –, experiențe prin care în concepția religioasă extrem orientală se realizează "unitatea întregii ființe, identitatea eului cu Totul",[312] reprezintă nu "regresiuni în zone tenebroase" ci autentice ascensiuni spre originea, spre principiul ființei,[313] situații de natură existențială ce sunt dificil sau imposibil de definit rațional, conceptual. Astfel aceste secte "oferă" "experiența directă a Realității ultime" într-un

[310] Jean Filliozat, *Filosofiile Indiei*, traducere de Sorin Mărculescu, Humanitas, București, 1993, p. 129; cf. Heinrich Zimmer, *Filosofiile Indiei*, traducere din engleză de Sorin Mărculescu, Humanitas, București, 1997.

[311] J. A. Cuttat, *op. cit.*, p.101.

[312] H. M. Lassale S. J. *Le Zen, chemin de l'illumination*, Desclée de Brouwer, Paris, 1965, p. 41.

[313] R. Bergeron, *op. cit.*, p. 98.

mod nemediat de vreo instituție,[314] ceea ce pentru sensibilitatea unora dintre contemporanii noștri egoiști și individualiști este binevenit, în căutarea unui sens de viață în afara lui Hristos și a Bisericii care ar oferi doar soluții prea dogmatice, moralizatoare, raționaliste, activiste la căutările și problemele spirituale profunde ale omului.[315]

c) Sectele orientale aduc în lumea secularizată un sens sacru prin cult, prin rit, chiar prin imaginile zeilor, prin ofrandele de tămâie și prin gesturile largi ale conducătorilor lor, printr-o recuperare a simbolurilor religioase care în mare parte în Occident au fost abandonate. Prin toate acestea se creează o atmosferă religioasă de care omul se simte atras atunci când a pierdut sensul rugăciunii către Hristos, al prezenței la Liturghie și nu mai este interesat, în alienarea sa religioasă și culturală, de valorile sacre ale arhitecturii occidentale, exprimate în biserici, catedrale, artă religioasă în general.

d) Sectele orientale pentru a putea penetra spații tradițional creștine în care să-și facă adepți, se caracterizează prin toleranța lor, compatibilă de altfel cu un spirit ecumenic secular, cu tendința de reconciliere a unor poziții doctrinare divergente într-o atitudine inclusivistă, promovată de unele cercuri interesate în relativizarea adevărurilor de credință creștine fundamentale.

"Dogmele divizează", susțin unele voci, "și toate religiile își au valoarea lor. Trebuie să fii sincer și aceasta este suficient". Iisus poate să stea foarte bine alături de Buda sau Krishna, oricare dintre aceștia fiind, susțin unii, "aceeași persoană ce utilizează în manifestările ei istorice mijloace diferite pentru a atinge același scop".[316] Această concepție sincretistă este ilogică și inadmisibilă teologic așa cum ilogic este de a conferi demnitatea de tată și mamă altor persoane decât cele care efectiv sunt tată și mamă în ordinea umană. Mai mult aceste secte consideră că sunt doar o cale spre eliberare, au o valoare etică. Ele nu oferă cunoașterea lui Dumnezeu, cel incognoscibil și inabordabil intelectual și experențial, o teză ce exprimă afinitatea cu pozitivismul logic al vremii noastre, în contradicție însă cu adevărurile de credință creștine, întemeiate pe Revelația lui Dumnezeu care au valoare cognitivă și sunt exprimate în propoziții adevărate cu caracter

[314] Jean Vernette, *op. cit.*, p.102.

[315] *Les spiritualites au carrefour*, p.105.

[316] Jean Vernette, *op. cit.*, p.102.

permanent dat de autoritatea divină şi eclesială şi care în acelaşi timp implică participarea la viaţa lui Dumnezeu în har, în iubire şi comuniune personală cu El.[317] O tăcere despre Dumnezeu înseamnă paradoxal şi concomitent o rostire despre El şi Slava Sa ce se manifestă în ordinea cosmică şi umană, o mărturisire a mânturii şi a vieţii ca daruri şi posibilităţi de existenţă în orizontul oferit de iubirea Sa veşnică în ordinea eclesială, în Biserica lui Hristos Dumnezeu adevărat şi om adevărat.

Deşi numeroase, în cele ce urmează vom prezenta câteva din aceste secte cu fundament oriental care există şi în România.

a) Asociaţia Internaţională pentru Conştiinţa lui Krishna (AICK)

Întemeietorul sectei este Abhay Charan Dee (1896-1977) care părăsind soţia şi copiii şi-a luat numele de A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada – Stăpânul, la picioarele căruia se închină toţi oamenii. Sosit la New York în 1965 cu o valiză şi 7 dolari el se considera Salvatorul Occidentului, "o zonă de fragilitate mentală purtătoare a unui virus nociv pentru umanitate",[318] căruia trebuia să-i facă cunoscută în acest scop conştiinţa lui Krishna, "Dumnezeul omniprezent, omniconştient, etern, atotputernic, Tatăl în care îşi au originea oamenii şi toate fiinţele vii, forţa interioară a întregii vieţi, a întregii ordini naturale şi cosmice".[319]

Doctrina sectei este inspirată din Vede. Vedele sunt înţelese într-o manieră literală în toate ashram-urile occidentale, unde sunt educaţi tineri racolaţi prin diferite metode de adepţii sectei. De asemenea Upanişadele şi mai ales Bhagavad-Gita ce conţin "luxurianta mitologie a hinduismului"[320] stau la baza doctrinei sectei care consideră pe Krishna a fi Dumnezeul suprem şi unic şi nu numai un avatar al lui Vishnu. De asemenea şi Iisus Hristos, fără a fi eliminat din tradiţia religioasă a umanităţii, a fost un maestru spiritual pentru timpul său, în viziunea A.I.C.K.

---

[317] Avery Dulles S.J. *Models of Revelation*, p.268-269; cf. Paul Ricoeur, *Toward a Hermeneutic of the Idea of Revelation*, în "Harvard Theological Review" vol. 70, 1-2/1977, p. 8. Revelaţia este Alianţă, deci relaţie adevărată a Omului cu Dumnezeu ca Persoană.

[318] Roger Ikor, *op. cit.*, p.133.

[319] W. Haack, *Des sectes pour les jeunes*, p.18.

[320] Jean Vernette, *op. cit.*, p.105.

Maestrul spiritual S. Prabhupada însă este cea mai înaltă conștiință despre Dumnezeu a timpului nostru și în același timp aduce cea mai înaltă știință despre viață, despre om, despre relațiile interumane, și la acestea se poate ajunge prin supunere totală și necondiționată față de maestru. AICK aduce cunoașterea universală a Spiritului și de aceea toate credințele trebuie să se orienteze spre UNUL. Deși adevărul absolut este conținut în toate scrierile și tradițiile sacre ale religiilor – în Biblie, Coran –, totuși Vedele cuprind "revelația cea mai veche" și mai ales Bhagavad-Gita care este "transcrierea exactă a cuvintelor lui Dumnezeu".[321] La acest adevăr absolut pe care omul îl află în doctrina AICK, anume identificarea ontologică cu Krishna spre a accede la conștiința lui Krishna nu se poate ajunge doar prin speculație intelectuală ci printr-o multitudine de alte mijloace. Dintre aceste mijloace cele mai importante sunt: invocarea lui Krishna, speranța, trăirea, mâncarea și băutura pentru Krishna, rugăciunea către Krishna –*mantra*– recitată de la 70 de ori pe zi până la o mie șapte sute douăzeci și opt de ori, citirea Bhagavad-Gitei. Textul repetat și cântat permanent ce condensează o întreagă experiență religioasă este cel alcătuit din 16 cuvinte, absolut necesare, pentru a străbate oceanul confuziei din această a patra epocă a umanității, epoca neagră a lui Kali: "Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna Krishna, Hare Hare, Hare Rama, Hare Rama, Rama Rama, Hare Hare".[322]

Omul, arată doctrina sectei, nu se identifică cu corpul său ci este suflet spiritual etern. Omul este parte din ființa lui Dumnezeu însuși, și de aceea el este nemuritor. Toți oamenii sunt frați. Această realitate însă nu se poate experia și cunoaște decât prin credința că Krishna este Tatăl comun al tuturor. De aceea pentru a ajunge la Conștiința lui Krishna mai este necesară și renunțarea la cele "patru obișnuințe" ale vieții materialiste: **a)** carne, pește, ouă, **b)** droguri, ceai, cafea, țigări, **c)** viață extraconjugală **d)** jocuri sportive, dansuri.[323]

De asemenea secta impune adepților un regim sever, strict, constând în câteva reguli de viață: sculatea la orele 3-4 dimineața, baia sacră, mâncarea prasadan – mâncare oferită lui Krishna – o hrană

[321] W. Haack, *op. cit.*, p.18.

[322] Jean Vernette, *op. cit.*, p.106.

[323] W. Haack, *op. cit.*, p.18.

vegetariană, menajul la maestru, cântarea pe stradă a mantrei clasice și difuzarea revistei sectei. Adeptul care împlinește aceste reguli de viață se va purifica, va simți iubirea lui Dumnezeu și va descoperi "fericirea transcendentală".[324] Această fericire poate fi percepută, susțin adepții sectei, după următoarele 8 semne: 1) rugăciunea fără cuvinte 2) transpirația abundentă 3) zbârlirea părului 4) întreruperea vocii, a graiului articulat 5) tremuratul 6) leșinul, pierdera conștiinței 7) plânsul 8) transa. De fapt această pretinsă stare de fericire este mai curând una de șoc emoțional, de inhibare și de strivire a personalității, stare indusă de către guru pentru a stăpâni pe membrii sectei, iar consecințele sunt nefaste în plan psihic, familial și social. La programul de activități al sectei, constând din șase ore de devoțiune, unsprezece ore de muncă, două pentru masă, abluțiunile rituale și cinci de odihnă, într-un ritm ce devine infernal datorită periodicității stricte, individul cedează psihic. Și copiii, despărțiți în general de părinți sunt supuși unui regim ce face din ei "prizonierii sectei".[325]

În ceea ce privește organizarea sectei, aceasta are sediul central la Los Angeles și este condusă după moartea lui Prabhupada de către 9 guru americani și europeni ce au putere și autoritate absolută în jurisdicția lor, comunitățile – ashram – fiind la rândul lor conduse de către președinți. Secta posedă numeroase proprietăți în Europa și America, este antrenată și în scandaluri financiare dar a critica secta este în viziunea liderilor acesteia o "tentativă demonică".[326]

În România secta este prezentă și are sediul central la Timișoara, adepții practicând ritualurile sectei și editând cărțile lui Prabhupada. Teoriile acestuia sunt un amestec de religie indiană și știință modernă, pentru a concilia ceea ce este spiritual cu materialul, respectiv "materia cu antimateria".

b) Meditația transcendentală. Întemeietorul acestei mișcări este Mahesh Prasad Warna care în 1955 și-a luat numele de Maharishi Mahesh Yogi-Mahesh, Marele Înțelept iluminat. S-a născut în India în 1911, și a absolvit Facultatea de fizică a Universității Allahabad. Părăsind cariera științifică s-a dedicat învățăturii spirituale a maestrului său – guru Dev – care l-ar fi însărcinat să răspândească în lume o

[324] *Ibidem*, p. 16.

[325] Roger Iskor, *op. cit.*, p. 136.

[326] W. Haack, *op. cit.*, p. 23.

metodă de meditație pentru a se atinge starea de Nirvana. În 1958 întemeiază "Mișcarea mondială pentru regenerarea spirituală a umanității" cu sediul în India însă cu activități în America și Europa Occidentală.

În America s-a întemeiat "Maharishi International University" cu sediul la Fairfield-Iowa, iar în Europa "Maharishi European Research University" (MERU) cu sediul în Elveția. În 1978 s-a întemeiat "Asociația Guvernului mondial al Epocii Iluminării", Ferdinand și Imelda Marcos ai Filipinelor fiind chemați să fie "tatăl și mama" fondatori.

Meditația transcendentală este termenul prin care se definește secta, și desemnează metoda de meditație a mantrei, vulgarizată de M. M. Yogi, printr-o tehnică care își propune realizarea "divinului". Secta își propune să fie calea universală ce prin cunoaștere și meditație va creea o lume nouă din care va dispare suferința.[327] După cum arată Charles F. Lutes în lucrarea sa *"Maharishi Mahesh Yogi. La science de la vie et l'art de l'etre"*, Meditația transcendentală în forma sa esențială vrea să ajute pe toți oamenii din toate timpurile să aboleasă suferința, să depășească ignoranța și limitele lor. Ea vrea să favorizeze dezvoltarea umanității pentru a o conduce la o eră nouă în care vor fi înfloritoare valorile vieții (psihice, fizice, mentale, spirituale, materiale). Ea vrea să facă pe om capabil de a duce o viață total împlinită, ferm ancorată în libertatea eternă a conștiinței divine. Pacea și bunăstarea oamenilor ar fi pretutindeni asigurate. O conștiință mai înaltă va conduce destinul umanității. Toate se vor întemeia pe valorile reale ale vieții. Se vor face lucruri noi în familie, în societate, în națiune, în lume. Omul va trăi în mod natural într-o creștere din generație în generație.[328] Dincolo însă de acest utopism și de caracterul neo-hindus al sectei ce propune unirea adeptului cu Brahma și realizarea celei de a patra stări – *turiya* – dincolo de cele de veghe, somn și vis, Meditația transcendentală prin cele șapte obiective pe care le vizează – viața individuală, politica, educația, societatea, mediul, economia, viața spirituală – este, așa cum o caracterizează W. Haack "iluminism și ambiție politică totalitară, organizație esoterică, orgoliu spiritual, control al gândurilor, o concepție elitistă hindusă despre

[327] *Ibidem*, p. 81.

[328] *Ibidem*, p. 82.

lume, fascistă".[329] Pentru a reuși să se infiltreze în societățile seculare occidentale și pentru ca mișcarea să nu fie considerată ca religioasă, deși aceasta reprezintă o reactualizare a panteismului Vedantei, Mahesh folosește pentru divinitate expresia de Inteligență creativă sau Conștiință pură. Adeptul mișcării realizează cu această Inteligență creativă o unitate ontologică prin tehnica transcenderii dualismului, tehnică ce constă în repetarea mantrelor. Mantrele sunt de fapt invocații către zeitățile panteonului indian prin care adeptul comunică cu forța divină pentru a o interioriza și a se identifica cu ea. Cele mai uzitate mantre care se murmură, ele acționând ca un medicament ce face să izbucnească forțele ascunse ale naturii sunt HRIM și SRIM. Aceste mantre sunt de fapt invocații către Bhuvanesvari – zeița ce personifică energia feminină a stelelor și Kali-bija, forța personificată a creației și eliberării. Din perspectivă teologică creștină, aderarea la oricare din aceste mișcări religioase este apostazie de la Hristos, de la Dumnezeul Treimic "singurul, adevăratul Dumnezeu" (Ioan 17,3) și o alunecare inconștientă în dimensiunea tenebroasă, demonică de care ne eliberează Hristos în Biserica Sa. De aceea și adepții sectei, deși invitați la a regăsi pacea și fericirea, relaxarea și armonia interioară, manifestă tulburări neuro-vegetative, încetinirea dezvoltării personalității, dependența totală de guru, anxietate, confuzie, comportament antisocial.

Ca organizare Mahesh conduce un guvern mondial al sectei ce are o Constituție proprie, având sediul central la Seelisberg în Elveția cu reprezentare în peste 140 de țări. Există 3,5 milioane de adepți ai Meditației transcendentale, dintre care 1 milion în S.U.A. Pentru inițiere se plătește un sfert din salariul lunar. Se plătesc sume enorme pentru alte cursuri ceea ce explică veniturile exorbitante ale sectei și bogăția clanului Mahesh ce deține canal de televiziune la Los Angeles, editură, hoteluri în Elveția, Anglia, Franța. *În România* mișcarea este prezentă încă din anii '80 însă membrii au fost sever sancționați de regimul comunist, continuând să existe însă în cadrul cercurilor de gimnastică yoga din București sau alte centre din țară.

Este înregistrată oficial în 1992 la Cluj cu titlul "Asociația din România a Societății Internaționale de meditație Maharishi".[330]

---

[329] *Ibidem*, p. 94.

[330] Constantin Cuciuc, *op. cit.*, p. 106.

c) Ananda Marga (A.M.U.R.T.). Ananda Marga – Calea fericirii – este întemeiată în 1955 de Shri Anandamurti Prabhat Ranjan Sarkan, discipol al lui Shri Auribindo. Sediul este la Zurich – Elveția. Doctrina mișcării combină într-un sistem sincretist tradiția vedică și alte religii cu elemente ale civilizației occidentale precum evoluționismul și progresul economic. În centrul învățăturii se află diverse mijloace pentru ca omul să ajungă la realitatea ultimă – Brahman – adică la starea eliberată de determinismul cosmic, bucurându-se de o suverană stăpânire asupra corpului său dar și a naturii înconjurătoare.

Spre deosebire de hinduism ce proclamă ieșirea din corp și lumea ca iluzie, secta propune o "coborâre în materie" spre a se ajunge la conștiința celulară, supramentală, loc unde lumea fizică și lumea spiritului fac una, fuzionează.[331] Din această regiune se va naște o lume nouă fără lege, boală sau moarte. Calea de a realiza aceasta este yoga integrală, o sinteză a tuturor proiectelor yoga, prin care omul ajunge la cunoașterea de sine și a lui Dumnezeu, "sursa armoniei ultime".[332]

Însă oamenii au tendința de a se abate de la normele divine ale vieții și de aceea la câteva mii de ani apare pe pământ câte un mare reformator religios spre a le arăta calea și a-i readuce la adevăr.

Acesta este și sensul mișcării Ananda Marga și a liderilor ei care propun că pentru salvarea umanității de la dezastrul spre care se îndreaptă este necesară părăsirea credințelor religioase minore – în Iisus Hristos, Mahomed etc. – și unirea tuturor oamenilor pe baza unei singure credințe.

Această nouă și unică credință este Ananda Marga ai cărei lideri – *dada* = frate și *didi* = soră – sunt călugări budiști îmbrăcați în haine portocalii, asceți care la rândul lor recomandă discipolilor o cale spirituală ce constă din lungi meditații îmbinate cu cântece și dansuri rituale ce au loc în săli, de obicei închiriate, unde sunt scrise pe planșe afișate pe pereți rugăciuni și texte sacre din sanscrită.

Adepților li se recomandă o viață naturistă, vegetariană.

Secta încearcă să creeze un sistem de gândire în care fuzionează vechi concepte religioase orientale cu cele mai noi teorii științifice. O mostră a acestei "alianțe" este conceptul de "microvita", o formă

[331] Richard Bergeron, *op. cit.*, p. 117.

[332] *Ibidem.*

primitivă de viață ce face legătura între fizic și psihic. Prin "microvita" omul este în interiorul universului. Conștiința sa este un element etern în corpul uman, este universul în miniatură. Corpul uman prin cele șapte chakre comunică cu energia cosmică. Prin aceasta se încearcă o depășire a dualismului spirit-materie și a conflictului religie-știință pentru ca omul să ajungă la Conștiința Cosmică ce asigură fericirea.

Aceasta se realizează prin practicile recomandate de Ananda Marga care atrag "microvita" pozitivă și armonizează persoana umană prin echilibrul conștiință-corp. Când acesta nu se produce intervine moartea, conștiința cosmică se separă și caută alt corp pentru a se reîncarna, spre a realiza echilibrul.[333] Pentru Ananda Marga deși aparent totul este fericire, iubire, dincolo de acest paravan se ascund interese foarte pământești, dorința de îmbogățire, iar ocrotirea copiilor, activitate a sectei și în România, unde s-a infiltrat începând din 1990, vizează scopuri mai extinse și mai oculte decât cele declarate, asociate chiar terorismului.[334] În România secta este prezentă sub numele AMURT și racolează copii părăsiți spre a-i îndoctrina și aservi intereselor sectei. Astfel secta a înființat un leagăn-grădiniță în București și o casă de copii la Pănătau-Buzău.

d) Mișcarea Neo - Sannyas (Osho Rajneesh). În religia hindusă *sannyasi* sunt persoane în vârstă ce abandonează viața socială pregătindu-se de moarte printr-o asceză riguroasă, îmbrăcați în haina portocalie, luând un nume nou și purtând la gât colierul cu 108 perle – *mala*.

Scopul lor este "unirea cu Cosmosul" [335] pentru realizarea căruia trebuie să facă trei lucruri: 1) să redevină precum copiii, eliminând societatea, civilizația, cultura; 2) să uite trecutul a cărui povară apasă greu și 3) să se unească cu cosmosul etern prin liniște interioară opusă total stării de reflecție, gândirii.

Întemeietorul sectei este Rajneesh Chandra Mohar (1931-1990) care și-a luat numele de Bhagwan Shree Rajneesh (Bhagwan – Dumnezeu) după ce s-a autodeclarat ca reîncarnare a lui Buda și Guru ce "dezvăluie divinul",[336] la Bombay în 1970. În 1974 întemeiază

[333] Constantin Cuciuc, *op. cit.*, p.114.

[334] Diac P.I. David, *Călăuza creștină*, p.105.

[335] W. Haack, *op. cit.*, p. 65.

[336] *Ibidem*, p. 70.

comunitatea de la Poona-India, un ashram cu clădiri ce au nume identice cu întemeietori de religii – casa lui Iisus, Krishna, Mahomed etc. – deşi după Buda cea mai mare personalitate se consideră Bhagwan pentru că la fiecare 500 de ani strălucirea Dharmei păleşte şi la 2.500 se stinge, Astfel trebuia să apară un nou Buda. Secta susţine că la 2.500 de ani omenirea poate întâlni pe Dumnezeu într-o persoană, iar după Buda acesta este Bhagwan.

Doctrina sectei, un dualism al coexistenţei contrariilor – Dumnezeu şi Satan, sfinţenia şi păcatul, binele şi răul – este totuşi mai puţin importantă faţă de personalitatea lui Bhagwan care experimentează cu adepţii săi "psihologia nouă şi totală a iluminării" prin "meditaţie dinamică", de fapt un proces de depersonalizare pentru ca adeptul să devină nimic, un vid în sensul iluminării budiste – nirvana. Există un puternic cult al personalităţii lui Bhagwan. Cultul constă de fapt în întâlniri matinale cu acesta. Mişcarea are şi zilele de sărbătoare închinate lui Bhagwan – 11 decembrie naşterea sa, 21 martie – ziua iluminării şi ziua lunii pline din iulie în onoarea sa.

Opulenţa liderilor sectei este o sfidare a bunei cuviinţe, aceştia călătorind în cele mai luxoase maşini şi posedând o suită feminină cu care petrec în discoteci, saloane de masaj şi de relaxare... ceea ce i-a atras în numeroase procese judiciare în America şi în Europa. Centrul de unde penetrează "comunele internaţionale" pe vechiul continent este Frankfurt.[337]

e) Misiunea luminii divine. "Misiunea Luminii divine" întemeiată de Shri Hans-Ji în 1960 în India şi predând conducerea mişcării fiului său Maharaj-Ji propune atingerea eliberării ultime prin devoţiune – *bhakti*. Maharaj-Ji se instalează la Denver (S.U.A) şi se prezintă ca maestru perfect venit în lumea angoasată a timpului nostru, aşa cum au mai venit la vremea lor Buda, Krishna sau Iisus, pentru a restabili lumea în adevăr, şi a elibera de suferinţă prin meditaţie spirituală.[338] Programul sectei are ca scop de a face cunoscută lumii "Lumina divină" personificată de Guru. La această lumină se poate ajunge prin patru tehnici de meditaţie. Aceste tehnici sunt cunoaştere şi lumină şi duc la cunoaştere şi lumină. Astfel cunoaşterea este cuvântul lui Dumnezeu, Dumnezeu care este energie. Forma

[337] R. Ikor, *op. cit.*, p. 208.

[338] Jean Vernette, *op. cit.*

cuvântului este Lumina, lumină ce nu poate fi văzută cu ochii materiali pentru că este o lumină interioară. Pentru vederea luminii este necesar un al treilea ochi, ochiul spiritual care este deschis de Stăpânul perfect - Maharaj-Ji, Domnul Universului. Acesta descoperă vechea cunoaștere a adevărului care a fost revelat oricărui om ca numele sfânt al lui Dumnezeu, cunoscut drept Cuvântul în creștinism sau Energia pură a vieții, origine a întregii vieți, conștiința pură de Dumnezeu. "Nici un limbaj din lume nu poate pronunța acest cuvânt, căci el este originea însăși a Limbajului. Cuvântul este odihna veșnică și Izvorul fericirii. El este ascuns în orice om și așteaptă să fie trezit. Lumina divină eternă este muzica celestă. Vibrația Cuvântului poate fi percepută ca un zgomot interior. Guru Maharajah-Ji deschide urechea interioară a adepților săi pentru ca aceștia să audă această muzică ce răsună în noi zi și noapte fără ajutorul vreunui muzician sau al vreunui instrument. Ea este sursa oricărei muzici și oricărei melodii. Cunoașterea este nectar, esența oricărei savori pe care o căutăm în hrana exterioară, și este ascunsă în noi. Cel care bea din această apă vie va potoli setea sa pentru totdeauna și va fi plin de pace". [339]

Organizații în ashram, "comunități ale celor ce iubesc", membrii "Misiunii Luminii divine" își au centrul la Denver, dar la conducerea fiecărei țări există un "manager comercial divin".[340] Adepții practică meditația în diferite situații; capul acoperit cu un văl, brațele întinse și alte practici ce antrenează organele anatomice ale corpului uman la indicațiile unui guru spre a descoperi "lumina divină". Mama și frații lui Maharaj-Ji sunt "sfânta familie". Mama sa este mama creației întregi.

Cultul sectei constă în principal în practica meditației iar sărbătoarea principală este Hans Jajanti, toamna, în onoarea tatălui guru-lui. La sfârșitul acestei sărbători are loc o întâlnire a adepților față către față cu guru-ul – Darshan. Adepții se prosternează în fața lui, îl îmbrățișează și depun un dar. Această întâlnire semnifică "unirea" cu Dumnezeu, pe care adepții au ocazia să-l vadă "față către față".

f) Sahaja -Yoga. Întemeietoarea sectei este Nirmala Salve Devi care și-a luat numele de Shri Mataji Nirmala Devi (Mataji = mamă sacră) născută în 1923 la Chindwhara – India într-o familie

[339] W. Haack, *op. cit.*, p. 47.

[340] *Ibidem.*

protestantă. A urmat învățătura lui Bhagwan și din 1970 consideră că are misiunea de a iniția pe oameni pentru ca aceștia să devină "realizați", împliniți prin Sahaja Yoga. Sahaja Yoga, de fapt cea mai simplă dintre practicile Yoga cum afirmă lidera sectei, ar fi "starea de conștiință în care se experimentează condiția primordială non-dualã a existenței, capabilă de a produce eliberarea încă din timpul vieții".[341] Practica Sahaja-Yoga are ca scop unirea și identitatea ființială cu divinul. De fapt doctrina este un amalgam religios sfidător cu atât mai mult că o femeie, ceea ce este contrar spiritualității indiene, se declară guru, "Mama tuturor mamelor, întruparea lui Hristos sau a Duhului Sfânt, prin care începe Epoca de aur a omenirii".[342] Orice altă practică yoga este respinsă, fiind "satanică" iar adeptului i se cere supunere necondiționată, atașare totală de "Mama" și respingere a oricăror influențe ale familiei și societății. Adeptul trebuie să se adreseze "Mamei" ca unei divinități și să se prosterneze în fața fotografiei ei. De fapt pentru a ajunge la "realizarea de sine" nu este nevoie de ani de zile de asceză și practici yoga ci, "așezăm fotografia lui Shri Mataji într-un loc plăcut și luminos din cameră și o lumânare aprinsă în fața fotografiei pentru a arde negativitatea ce se degajă din noi în timpul asccensiunii energiei materne – Kundalini. Rămânem relaxați, cu ochii închiși, fără ochelari, cu mâna stângă rezemată pe genunchiul stâng și cu palma în sus bine întinsă. Palma dreaptă se așează pe diferite părți ale corpului și se recită nouă formule către "mama" reprezentată în fotografie.

După aceea ambele mâini, cu palmele în sus, se lasă pe genunchi, adeptul se concentrează asupra punctului roșu de pe fruntea "mamei" și după câteva secunde, prin "trezirea" Chakrelor, descoperă, cu palma mâinii drepte existența deasupra capului, a unei "brize răcoroase" ce iese din fontanelă. Această experiență este expresie însăși a "realizării Sinelui".[343] Această experiență naivă și irațională pe lângă idolatrie este mai ales o formă de manipulare mentală, de depersonalizare, cu efecte nocive în plan psihic, familial, social, cultural, mai ales în rândul copiilor și tinerilor, izolați fie la poalele Himalayei, fie în alte centre de instrucție și educație ale sectei, la Vaitarna, Washi sau Dharamsala – International Sahaja Public School.

---

[341] Ernst Valea, *Creștinismul și spiritualitatea indiană*, p.104.

[342] R. Ikor, *op. cit.*, p. 224.

[343] Ernst Valea, *op. cit.*, p.105.

În România secta și-a făcut apariția după 1990, în diferite orașe formându-se grupuri mici, ce se întâlnesc săptămânal în fața fotografiei "mamei" timp de două ore. Secta este înregistrată legal ca "Asociația Sahaja – Yoga România" în 1991.

g) Sri Chinmoy – Grupul de Meditație Sri Chinmoy. Mișcarea este întemeiată de Chinmoy Kumar Ghose, născut în 1931 la Skalpura - Bengal, inițiat de către Sri Aurobindo și investit de acesta cu autoritatea de a "salva Occidentul de profunda decădere spirituală".[344] Mișcarea este acceptată să funcționeze pe lângă ONU ca grup de meditație în 1975, iar din 1983 se intitulează "The Peace Meditation at the United Nations", organizând în diferite părți ale lumii marșuri pentru pace.

Gruparea se vrea o practicantă în modernitate a unei "yoga integrale" prin devoțiune față de Brahma și prin realizarea de sine pe "calea inimii", a iubirii. Doctrina mișcării este o expresie a monismului Vedantei, adeptul trebuind să realizeze "sinele" pe calea meditației. Prin meditație el se identifică cu "Sinele Suprem – Brahma" – prin exerciții clasice de yoga și repetarea rapidă a cuvântului "Suprem – Brahma" de 20 de ori, fixând cu privirea un punct desenat pe perete la înălțimea ochilor. Totuși Sri Chinmoy propune realizarea unirii cu el însuși, identificat cu Brahma. De aceea adepții sunt sfătuiți să folosească o fotografie transcendentală[345] a lui Sri Chinmoy. "Concentrați-vă asupra acestei fotografii și intrați în mine prin frunte unde este al treilea ochi al meu, ochiul vederii interioare"[346] recomandă gurul adepților săi, asigurându-i că vor deveni una cu divinitatea și cu adevărul subzistent în el însuși. Adeptul ajunge la idolatrie, adorând de fapt pe Sri Chinmoy căruia i s-a fabricat și o biografie fabuloasă cu realizări spectaculoase în plan literar, artistic și sportiv; scrierea a 750 de cărți ce cuprind poeme, piese de teatru, eseuri filosofice, 140.000 de picturi și 6.000 de piese muzicale și performanțe atletice în decatlon și maraton. La această publicație se adaugă și pretenția sa că ar fi fost guru oficial al ONU. De fapt mișcarea reprezintă o formă de Bhakti – yoga, o cale a iubirii – spre a se ajunge la iubire și unitatea omenirii prin depășirea stărilor mentale particulare ce aduc confuzie și durere.[347]

[344] R. Ikor, *op. cit.*, p. 263.

[345] *Ibidem*, p. 265.

[346] *Ibidem*.

[347] *Ibidem*, p. 264.

Adepții și-au însușit tehnica meditației al cărei obiect este mai ales o fotografie a gurului. Meditația se realizează în trei ședințe zilnice, dimineața și seara jumătate de oră iar la prânz cinci-zece minute. Se recomandă lumânări, tămâie, se citesc din operele gurului și se cântă imnurile sale. Mantrele folosite sunt cele cu numele gurului și se recomandă repetarea numelui Chinmoy de cel puțin 500 de ori pe zi. Regimul alimentar este vegetarian. Sediul grupării este la New-York.

h) M.I.S.A. Mișcarea de integrare spirituală în absolut. După 1990 în România au apărut numeroase mișcări așa-zis spirituale, cu totul străine etosului românesc, tradiției creștine, învățăturii Bisericii, spiritualității ei, mișcări care nu fac decât să slăbească conștiința ortodoxă românească, coeziunea culturală și națională a românilor..

Paradoxal, în spațiul nostru creștin au apărut persoane care invită pe cei botezați în Biserica lui- Hristos, pe cei care trebuie să mărturisească și să experieze adevărurile credinței creștine, la așa-zise practici spirituale străine, antiumane și depersonalizante. O astfel de mișcare este și aceea a lui Gregorian Bivolaru întemeietorul "Mișcării de integrare spirituală în absolut". După 1989 Gregorian Bivolaru a început să țină conferințe despre teoria și practica Yoga în diferite orașe ale țării la care participau persoane aparținând diferitelor categorii socio-profesionale și mulți tineri. Aceste conferințe cuprind un ciclu de 7 ani, ce începe cu informații și practici comune din domeniul spiritualității indiene, cu accent pe yoga. Cunoștințele sunt aprofundate o dată cu anii de practică și vizează "perfecționarea spirituală a omului".[348]

Astfel prin practici yoga se realizează echilibrul fizic, mental, psihic și treptat omul ajunge la "fuzionarea cu întreaga natură, cu universul și cu Dumnezeu".[349]

Aceste aserțiuni vădesc caracterul panteist al doctrinei sectei, diferit de categoriile și realitățile creștine, occidentale, întemeiate pe *relație*, dialog, diferență. Doctrina și practicile mișcării nu fac decât să *anestezieze* voința adepților, extaziați de gurul lor. Aceștia, *concomitent*, neglijează sau chiar părăsesc familia, funcțiile sociale și *profesionale* așa cum numeroasele cazuri semnalate în publicistica

[348] *Constantin Cuciuc, op. cit.*, p.109.

[349] *Ibidem*, p.110.

românească o atestă. De asemenea conform logicii sectare de penetrație planetară, instructori ai M.I.S.A. predau această practică în țări precum Italia, Franța, S.U.A., Germania, Australia pentru că ședințele de acolo sunt plătite în valută ce nu se compară cu mereu devalorizatul leu românesc.

Adunați în cerc, într-un cadru natural, la munte sau pe malul mării declanșează celebrele "spirale" pentru a elimina pericole cosmice – coliziunea Terrei cu vreun corp ceresc – sau a atrage bunăvoința mai marilor lumii pentru România – integrarea NATO. Practică un regim naturist care "vitalizează" pe membri, iar pentru cei bolnavi apelează la practici naturiste indiene – Ajurveda – adaptate specificului populației din România.

i) Sokka Gakkai. Mișcarea Sokka Gakkai este întemeiată de Tsunesabura Makiguchi (1871-1944) care a reînviat tradiția budismului lui Nichiren, în 1937. Astăzi lider al grupării este Daisaku Ikeda, născut în 1928, iar scopul acesteia este unul politico-religios susținând că orice om, nu doar monahii, poate accede la starea de *buda*, la iluminare, la cunoașterea principiul etern și universal ce stă la baza tuturor lucrurilor. Așa cum susțin liderii mișcării, ce se mai intitulează și "*Societatea creatoare de valori*", aceasta "este o religie pentru un timp de criză".[350] Este criza Japoniei, traumatizată de experiența distrugerii nucleare, de americanizarea țării și pierderea sensului tradiției, context ce presupune, cu necesitate, apariția unei direcții care să ofere un ideal spiritual. Această direcție este dată de Sokka Gakkai, o religie ancorată în spiritualtatea tradițională cu idealul ei de înțelepciune și cu o pondere mistică ce umple golul modernității tehnice. Mișcarea se vrea "a treia civilizație",[351] după materialism și creștinism, iar argumente în favoarea acestei pretenții sunt modelul industrial japonez și expansionismul planetar ai produselor japoneze. Secta se consideră "Soarele Japoniei, speranța lumii, adevărata religie"[352] și aduce omenirii "valorile reale" materiale și spirituale, pacea universală prin unificarea societății în numele idealului religios al budismului.[353]

---

[350] Jean Vernette, *op. cit.*, p. 109.

[351] *Ibidem*; cf. R. Ikor, *op. cit.*, p. 257.

[352] *Ibidem.*

[353] R. Ikor, *op. cit.*, p. 257.

După un an de probă, încununată de o ceremonie de primire în grupare, aspirantul devine pentru Sokka Gakkai un convertit care respectă practica religioasă ce constă din a recita seara şi dimineaţa timp de o oră *gongyo* şi *daimoku* în faţa *Gohonzon*.

Organizarea este după modelul militar, familia fiind unitatea de bază, apoi celula alcătuită din 15 familii, compania din şapte celule, regimentul din 10 companii, armata din 30 de regimente. Au cartierul general la Tokyo. Astăzi sunt peste 17.000.000 de adepţi, dintre care 7.000.000 în afara Japoniei.

j) AUM. Dacă Sokka Gakkai are în vedere structurarea unei civilizaţii, secta AUM, o sectă teroristă japoneză, doreşte distrugerea civilizaţiei actuale şi înlocuirea ei cu o "lume nouă", a supravieţuitorilor celui de-al treilea război mondial, pe care întemeietorul Shoko Asahara, în "călătoria sa în viitor" a prevăzut-o. Secta AUM Shinri Kyo, Adevărul suprem AUM, a fost întemeiată în 1981 de către Asahara împreună cu soţia şi câţiva prieteni. Provenind dintr-o familie săracă şi infirm, Asahara pleacă în Himalaya unde se iniţiază în budism şi ajunge la "iluminare" considerându-se reîncarnarea lui Buda şi a lui Iisus Hristos. Torturat psihic de idei apocaliptice prevesteşte sfârşitul lumii pentru anul 1997. Reuşind să atragă numeroşi specialişti din producţia de armament, chimişti pentru producţia de substanţe toxice, el experimentează planul diabolic pe nevinovaţii călători cu metroul din Tokyo unde în 1995 împrăştie gazul sarin ce a făcut numeroase victime. Ca şi alte grupări aşa-zis religioase dar care fac apoteoza distrugerii şi a morţii, AUM, cu ramificaţii importante în Rusia, dar cu simpatizanţi şi în *România*, a fost scoasă în Japonia în afara legii, iar liderul şi membrii marcanţi ai sectei "locotenenţii"[354] şi aproape o sută de adepţi fanatici au fost arestaţi, procesul judiciar fiind în curs de desfăşurare.

k) Bahaismul. Aspiraţii la universalitatea religioasă nu parvin doar din spaţiul extrem oriental ci şi din spaţiul spiritual arab, islamic. Pe lângă integrismul islamic ce urmăreşte crearea unui imperiu religios, unic, din Indonezia până în Maroc există şi alte mişcări reduse ca număr de adepţi ce urmăresc o dominaţie mondială. O astfel de mişcare religioasă este bahaismul, expresie a eshatologismului islamic, sau "Credinţa universală Bahaie".[355]

---

[354] Constantin Cuciuc, *op. cit.*, p.123.

[355] Jean Vernette, *op. cit.*, p.110.

Istoria acestei mişcări religioase începe în anul 1844 când Mirza Ali Mahommed – Bab (*Poartă de acces la Dumnezeu*) – s-a proclamat trimis al lui Dumnezeu pe pământ şi premergător al unui trimis divin mai important, superior. Mesajul său a fost receptat negativ de autoritatea statală şi religioasă persană a timpului şi de aceea a fost întemniţat, maltratat şi executat în 1850. Succesorul său, Mirza Hussein Ali (1817-1892) a rupt cu islamul şi şi-a luat titlul de Baha'ullah – *splendoarea, slava lui Dumnezeu*. De la acest personaj vine denumirea noii mişcări religioase. Prigonit, întemnitat şi exilat, a proclamat întoarcerea oamenilor la calea cea dreaptă, la adevăr şi la pace universală, timp de patruzeci de ani, fixând ca obiectiv pentru adepţii săi "constituirea coroanei tuturor celorlalte religii"[356] prin noua lor religie. Fiul lui Baha'ullah, Abdul Baha, în lungile sale călătorii a proclamat în Europa şi America învăţăturile tatălui său, care mai înainte se adresa cu curaj unor mari personalităţi ale timpului său, precum Napoleon III al Franţei, regina Victoria a Angliei sau Papa Pius IX.[357]

Bahaismul se pronunţă pentru "unitatea fundamentală a întregului neam omenesc şi a tuturor religiilor"[358] fiind ultima revelaţie a lui Dumnezeu care s-a revelat şi în Avraam, Moise, Buda, Iisus şi Mahomed. Mesajul divin descoperit de Dumnezeu corespunde cu situaţia generală a umanităţii în timpul când au trăit şi învăţat persoane precum cele amintite. Mesajul compatibil pentru vremea noastră este al lui Baha'ullah. Potrivit viziunii religioase sincretiste bahaiste "învăţătura lui Moise a fost bobocul, cea a lui Hristos floarea, iar a lui Baha'ullah este fructul".[359] De aceea bahaismul afirmă "unitatea lui Dumnezeu, unitatea religiilor şi unitatea omenirii"[360] pe baza a douăsprezece principii:

– ansamblul umanităţii constituie o unitate;
– toţi oamenii trebuie să caute adevărul;
– religia trebuie să fie izvorul unităţii între oameni;
– religia trebuie să se acorde cu ştiinţa şi raţiunea;

---

[356] Michel Malherbe, *Les religions de l'humanite*, p. 277.

[357] *Ibidem*.

[358] Jean Vernette, *op. cit.*, p.110.

[359] *Ibidem*.

[360] Religia Bahai *O cale spre pace*, Baha'i Verlag, Hofheim-Langenheim, 1990, p. 2.

– bărbatul şi femeia au aceleaşi drepturi;
– abţinerea de a judeca pe alţii;
– realizarea păcii mondiale;
– atât bărbaţii cât şi femeile trebuie să primească cea mai bună instrucţie şi educaţie spirituală şi intelectuală;
– problemele sociale trebuie să fie explicate;
– răspândirea unei limbi universale şi o scriere comună;
– un tribunal universal.

De fapt acest universalism demolează structurile tradiţionale promovând o nouă ordine mondială, un nou calendar de 19 luni şi 19 zile, a 19-a zi luând locul duminicii, sărbători noi influenţate de religia iraniană, postul de o lună. Cei doi stâlpi ai credinţei sunt postul şi rugăciunea. Deşi în *România* despre existenţa acestei mişcări existau referiri încă din perioada interbelică totuşi abia după 1990 reprezentanţi ai bahaismului şi-au făcut simţită prezenţa înregistrându-se ca asociaţie cu sediul la Cluj-Napoca. Sediul mişcării este la Haifa – Israel şi astăzi există în lume peste 5.000.000 de credincioşi organizaţi la nivel naţional în Adunările Spirituale Naţionale, iar pe plan mondial în Casa Universală a Dreptăţii.

Toate aceste mişcări religioase propun credinţe naive unor categorii de oameni debusolaţi spiritual, rupţi de tradiţia Bisericii, de viaţa ei, ce interpretează corect şi actualizează misterul lui Hristos şi care se expun astfel unor pericole nebănuite în ceea ce priveşte existenţa lor psihică, familială, profesională şi socială.

2.3.3. Mişcări religioase cu fundament esoterico-ocultist

Pe lângă grupurile religioase cu fundament oriental, Occidentul cunoaşte un reviriment al unor vechi mişcări esoterice, gnostice, oculte, "o tradiţie paralelă" tradiţiei istorice, culturale şi religioase dominante, creştine, ce propune astăzi o viziune monistă a lumii, prin căutarea unei uniri mistice cu natura, prin cunoaştere iniţiatică, prin experienţa stărilor de conştiinţă superioare, prin importanţa acordată entităţilor invizibile şi prin stăpânirea legilor oculte aşa cum arată sectologul R. Bergeron.[361] Izvoarele ocultismului, ale ezoterismului şi neo-gnosticismului modern sunt multiple şi trebuie văzute nu în

[361] Richard Bergeron, *Le cortege des fous de Dieu*, p.139.

primul rând în Biblie pe care o "integrează într-un amalgam sincretist"[362] ci în hermetism, mandeism, alchimie, kabală, gnosticism.

Sociologic, ocultismul întotdeauna apare așa cum arată H. Ch. Chery "ca o excrescență parazitară a autenticei religii", "o superstiție"[363] a unei categorii foarte reduse de oameni cu pretenții aristocratice, nemulțumiți de adevărata religie ce proclamă smerenia și jertfa, considerate de acești pretendenți doar o vulgarizare a unui adevăr cu mult mai profund la care are acces doar un grup select de inițiați.

De aceea din perspectivă creștină "ocultismul este maladia sufletelor care nu se mulțumesc cu un adevăr accesibil tuturor și la care fiecare participă după înțelegerea sa, ci caută două adevăruri, unul pentru înțelepți și altul pentru ceilalți oameni".[364]

Ocultismul nu propune comuniunea persoanelor cu Dumnezeu, dialogul iubirii prin care omul se desăvârșește spiritual în perspectiva "ontologiei relaționale"[365] a creștinismului, ci o transmutație în divin, prin regăsirea "eului divin" propriu, a nivelului de conștiință absolut prin unirea cu conștiința cosmică și divină în experiența iluminatorie prin care se descoperă esența divină a tuturor, în conformitate cu sintagma "Eu sunt acela care este Unul".[366]

Ocultismul contemporan pulsează în mai multe registre clasificate după cum urmează: a) tradiția paralelă, b) spiritismul, c) noua gândire, d) noua sofiologie.

a) "Tradiția paralelă"

"Tradiția paralelă" reprezintă astăzi reminiscențe din sincretismul generat din confruntarea gândirii grecești cu civilizația Egiptului și a Orientului Mijlociu, expresia cea mai elocventă constituind-o gnosticismul, "manifestarea deosebită a acestei tradiții".[367]

"Tradiția paralelă" s-a îmbogățit mai ales în Evul Mediu, când au proliferat în mod deosebit cultele secrete, științele oculte și învățăturile

---

[362] Jean Vernette, *Jesus au peril du sectes*, p.131.

[363] H. Ch. Chery s.p. *L'offensive des sectes*, p.106.

[364] *Ibidem*.

[365] Joseph Duponcheele, *L'Etre de l'Alliance*, Les Editions du Cerf, Paris, 1992, p. 23-24.

[366] Jean Vernette, *op. cit.*, p.147.

[367] Richard Bergeron, *op. cit.*, p.140.

esoterice. Kabbala, un sistem foarte complicat de cunoaştere ce are ca bază semnificaţia literelor ebraice. Biblia este considerată ca un "sistem de simboluri ce conţin un adevăr ascuns în valoarea alegorică şi numerică a cuvintelor şi a literelor"[368]. Kabala are un rol important în conturarea şi cristalizarea acestui curent. Un alt curent îl constituie doctrinele şi practicile alchimiste ce se doreau a fi o "căutare a plenitudinii şi totalităţii umane şi cosmice printr-un dublu procedeu: *conjunctio* – căsătoria contrariilor şi *transmutatio* – transformarea realităţii spre stadiul ultim al perfecţiunii",[369] aflarea pietrei filosofale.

Nu poate fi trecut cu vederea nici rolul vrăjitoriei în procesul cristalizării "tradiţiei paralele" aceasta fiind o expresie a vechilor credinţe populare ale Europei de Nord manifestată chiar sub forma unui cult religios ce constă din practici magice, incantaţii, rituri secrete, invocarea morţilor. Vrăjitoria reprezintă un mijloc, un preocedeu de iniţiere, de înţelegere a sensului existenţei. Însă rolul major în perpetuarea "tradiţiei paralele" revine "societăţilor secrete", "organizaţiilor iniţiatice" [370] alcătuite din alchimişti, kabbalişti şi hermetişti, organizaţi în corporaţii profesionale ce se recunoşteau după semne foarte precise şi care practicau rituri de iniţiere, aşa cum erau templierii, catarii, albigenzii.

Renaşterea a reprezentat mediul cultural propice pentru apariţia şi înflorirea "tradiţiei paralele", prin diversitatea doctrinelor ce se îndepărtau de învăţătura Bisericii. Neoplatonismul, ocultismul, alchimia, astrologia, kabbala, numerologia lui Pitagora îşi disputau locul în cetate iar prezenţa acestor curente de gândire însoţite de diferite practici iniţiatice reprezintă atât o reîntoarcere la vechile superstiţii pre-raţionale şi în acelaşi timp şi o reacţie la "raţionalismul miop al aristotelismului scolastic" pe care încercau să-l depăşească printr-un salt în "profunzimile inconştientului şi ale simbolurilor".[371]

---

[368] *Ibidem*; cf. Roland Goetschel, *Kabbala*, traducere de Carmen Blaga, Editura de Vest, Timişoara, 1992.

[369] Richard Bergeron, *op. cit.*, p.141; cf. Serge Hutin, *Alchimia*, traducere de Mihaela Pasat, Editura de Vest, Timişoara, 1992.

[370] Richard Bergeron, *op. cit.*, p.141; cf. Serge Hutin, *Societăţile secrete*, traducere de Beatrice Stanciu, Editura de Vest, Timişoara, 1991.

[371] Richard Bergeron, *op. cit.*, p.142.

Reprezentantul cel mai ilustru al "tradiției paralele" în această perioadă a fost Paracelsus.

În perioada modernă "tradiția paralelă" a fost îmbogățită mai ales prin rozacrucieni a căror doctrină este sistematizată de J. V. Andreae în lucrările sale *Fama Fraternitatis Rosae Crucis* și *Confessio Fraternitatis*. În modernitate, "tradiția paralelă" este caracterizată ca "un vast sistem teosofic, un creștinism esoteric, puternic influențat de hermetism, kabbala iudaică, neoplatonism și gnoză".[372] "Tradiția paralelă" cunoaște influențe puternice prin J. Böhme, (1753-1821), F.X. von Baader (1765-1841), Joseph Balsamo (1743-1795), Joseph de Maistre (1753-1821), Emmanuel Swedenborg (1688-1772), Novalis, "iluminați" ce se considerau membrii Bisericii adevărate, "Biserica interioară", accentuând conceptul de totalitate, înțelegând universul ca o ființă dotată cu suflet viu ce asigură armonia tuturor existențelor. De asemenea ei acordau o mare importanță lumilor invizibile, intermediare, și situației omului înainte de căderea în păcat, accentuând caracterul androgin al omului primordial, mântuirea fiind de fapt reintegrarea în această stare originară.

Un nume important legat de "tradiția paralelă" este cel al lui René Guénon care promovează ideea existenței unei "tradiții primordiale și universale din care au ieșit ulterior toate religiile"[373] urmat de discipolii săi, între care cel mai important este Frithjof Schuon.

Reluare în registru contemporan a vechilor idei gnostice, adeptul de astăzi al acestui curent se simte un alienat în societate pentru că nici o instituție, nici un sistem nu satisfac pretențiile sale intelectuale și spirituale. El se consideră posesor al unicei și adevăratei cunoașteri. E știe, cunoaște, pentru el nu mai există mister în fața căruia puterile sale să se blocheze. Gnosticul de astăzi este capabil să surmonteze orice obstacol și consideră că prin "iluminare, intuiție transcendentală sau revelație"[374] el are acces la cunoașterea supremă ce depășește contradicțiile, de exemplu antiteza religie-știință. Însă modelul gnostic al cunoașterii vizează o depășire a separației dintre subiectul

[372] *Ibidem*; cf. Roland Edighoffer, *Rosacrucienii*, traducere de Beatrice Stoicu, Editura de Vest, Timișoara, 1995.

[373] R. Bergeron, *op. cit.*, p.144.

[374] *Ibidem*, p. 246.

cunoscător și obiectul de cunoscut prin intuiție, experiență imediată, stare de conștiință modificată, ce înglobează diversele nivele ale realității într-o entitate holistică, simultană, integrată și care în cele din urmă duce la abolirea identității, la depersonalizare, la iluzorie identificare cu natura, cu cosmosul sau cu divinul în sens panteist. Pentru realizarea stării de conștiință superioară, individul are nevoie de un maestru spiritual și de iluminarea interioară, la care se ajunge mult mai rapid prin călăuzirea de către maeștri. Dar această iluminare nu are nimic comun cu actul iluminării creștine prin care Dumnezeu se descoperă omului în mod supranatural pentru mântuirea lui și prin care omul de asemenea se desăvârșește spiritual sporind în asemănarea cu Dumnezeu.

Iluminarea ocultistă constă în "descoperirea adevărului ascuns în abisul sinelui personal. Este o autorevelație prin care discipolul învață să descopere și să recunoască adevărul pe care îl purta în sine... Revelația este autodescoperirea eului abisal"[375] și nicidecum a adevărurilor mântuitoare descoperite de Dumnezeu și care depășesc posibilitățile umane de înțelegere și sunt astfel acceptate prin credință.

În gnoza actuală nu are importanță "conținutul cunoașterii ci conștiința cunoașterii" adică faptul de a fi copleșit de fluxuri energetico-informaționale, ce nu mai pot fi sistematizate conceptual și controlate de eul rațional. După cum spune R. Bergeron "gnoza contemporană vizează dezvoltarea unei conștiințe noi, a unei supraconștiințe care pătrunde timpul și spațiul, desemnată cu numeroase nume precum *satori, samadhi, fana, conștiință transcendentală, conștiință cosmică.* Gnozele contemporane sunt religii ale conștiinței".[376] Aceasta înseamnă că ele neagă divinitatea, o confundă cu eul uman sau cu cosmosul și sunt un monolog interior și nu o relație existențială, copleșită de iubire între două persoane, respectiv omul căutător de Dumnezeu pentru împlinirea sa integrală și Dumnezeu care se revelează în actul mântuitor al iubirii Sale.

Prin aceasta neognosticismul contemporan operează o mutație paradigmatică în modelul gnostic accentuând nu atât elementele invizibile și cosmice cât mai ales omenescul care e ridicat, propulsat la o dimensiune divină prin faptul că, conștiința de sine, cunoașterea propriului eu înseamnă cunoașterea divinului.[377]

---

[375] *Ibidem*, p. 249.

[376] *Ibidem*, p. 251.

[377] Jean Vernette, *Les sectes*, p. 77.

b) Spiritismul. Un alt curent pseudoreligios ce invadează astăzi societăţile uamne este spiritismul sub diversele sale forme. Ideea centrală a acestei mişcări o constituie convingerea că spiritele morţilor pot comunica cu cei vii graţie unor medii, adică unor indivizi sensibili la "vibraţiile" [378] lumii spiritelor. Formele de manifestare spiritistă sunt diverse: materializări, telekinezie, poltergeist, fenomene cunoscute în toate civilizaţiile vechi dar care au revenit în actualitate prin surorile Fox din S.U.A. în anul 1848. Spiritismul modern este sistematizat de către Hyppolyte Leon Denizard Rivail (1803-1869) cunoscut sub pseudonimul de Allen Kardec în cartea sa "Cartea spiritelor" considerată o "Evanghelie a spiritismului".

Între *principiile fundamentale ale spiritismului* amintim de existenţa lui Dumnezeu ca energie supremă şi inteligenţă creatoare, pluralitatea lumilor locuite, permanenţa identităţii personale după moarte, posibilitatea de a intra în contact direct cu sufletele celor morţi, perfecţionarea fără sfârşit a fiinţei umane într-o evoluţie ce culminează cu faza divină, solidaritatea universală.[379]

Spiritismul ca sistem consideră că poate oferi omului detalii mai ample despre lumea spirituală, despre existenţa de după moarte, mai ales a celor apropiaţi, a căror trecere în eternitate bulversează pe cei ce rămân după ei. De aceea spiritismul poate fi clasat ca un scientism religios sau o "religie scientificată"[380] deşi ca practică este foarte vechi iar textul sacru nu acceptă, respinge categoric recursul la astfel de căi de comunicare cu cei morţi:[381] "Să nu se găsească la tine din aceia care trec pe fiul sau fiica lor prin foc, nici prezicător, nici ghicitor sau vrăjitor sau fermecător, nici descântător, nici chemător de duhuri, nici mag, nici de cei ce *grăiesc cu morţii*". (Deuteronom 18, 10-12; Levitic 20, 6; 20, 27; I Regi 28, 7-20). Profetul Isaia oferă răspunsul cel mai convingător la astfel de situaţii limită, invitând ca fiecare om să se încredinţeze lui Dumnezeu: "Şi când vă vor zice «Întrebaţi pe cei ce cheamă morţii şi ghicitorii care şoptesc şi bolborosesc» să le răspundeţi: «Nu se cuvine oare poporului să alerge la Dumnezeul său?

[378] R. Bergeron, *op. cit.*, p.145.

[379] *Ibidem*, p.146.

[380] Paul Ştefănescu, *Spiritismul*, Editura All, Bucureşti, 1994, p.7.

[381] Francois Brune, *Morţii ne vorbesc*, traducere de Ştefan Velescu, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1994, p. 255.

Să întrebe oare pe morți pentru soarta celor vii?» (Isaia 8,19). Sfântul Apostol Ioan avertizează asupra pericolului alunecării în zonele tenebroase stăpânite de puterile demonice și îndeamnă la discernământul spiritual, la deosebirea duhurilor: "Iubiților, nu dați crezare oricărui duh, ci ispitiți duhurile; dacă sunt de la Dumnezeu, fiindcă mulți prooroci mincinoși au ieșit în lume." (I Ioan 4,1)

Biserica a respins și respinge practicile spiritiste pe care le asociază cu participarea la lumea demonică, etichetându-le ca relație cu cel rău, proclamând persistența în "zonele curate, în credință" în rugăciune, în iubire, în harul sfinților. Deși este o realitate ce ține de dimensiunile abisale ale existenței iar existența sufletelor după moarte și continuitatea unei vieți conștiente reprezintă un adevăr incontestabil și este de asemenea, cu tot misterul ce îl înglobează, un adevăr de credință creștină, spiritismul prin practicile curente este mai degrabă iluzionism, șarlatanie așa cum o mărturisesc de altfel cei mai celebri spiritiști începând cu surorile Fox.[382]

În ceea ce privește doctrina spiritistă, aceasta este în contradicție cu adevărul revelației despre Dumnezeu și despre om, cu teologia și spiritualitatea creștină și așa cum arată Nikos Matsoukas "trebuie să ne eliberăm imediat de concepțiile care admit posibilitatea diverselor comunicări între această lume și alte lumi necunoscute, prin intermediul metodelor oculte, parapsihologice, raționaliste și spiritiste sau chiar și prin intermediul modurilor mistice de viață. Oricât adevăr sau rătăcire sau înșelare ar conține astfel de metode ale religiilor și mișcărilor spirituale, acestea nu au asemănări interne și externe cu revelația creștină".[383] Spiritismul, ca sistem și practică cu ale lui trei perioade, mitică sau prespiritistă, din antichitate până la E. Swedenborg (1772), spiritistă modernă de la E. Swedenborg și până la surorile Fox, și Alan Kardec (1857) și spiritismul științific care începe cu William Crookes, la care recurg persoane răvășite, bulversate de dispariția celor foarte apropiați, de o sensibilitate aproape maladivă, este incompatibil cu credința creștină, cu învățătura fundamentală despre Dumnezeu ca Persoană absolută.

---

[382] Paul Ștefănescu, *op. cit.*, p.150.

[383] Nikos Matzoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, traducere de Marcel Popa, Editura Bizantină, București, 1997, p.157.

Spiritismul şi în general sistemele oculte promovează o concepţie evoluţionistă despre divinitate, incompatibilă cu Revelaţia şi cu teologia. Despre Mântuitorul Iisus Hristos spiritismul învaţă că ar fi doar un om superior, un iniţiat, chiar un "mediu spiritist"[384] şi nu Fiul lui Dumnezeu întrupat, Dumnezeu adevărat şi om adevărat.

De asemenea antropologia spiritistă prin concepţia ei trihotomică - trup, perispirit şi spirit – prin accentuarea dimensiunii "astrale" şi afirmarea reîncarnării, prin evoluţia spirituală ce atinge starea divină, ingredient panteist în acest sistem sincretist, nu este compatibilă cu cea creştină care vede în om subiectul liber al dialogului iubirii şi desăvârşirii prin harul Sfântului Duh. Mai mult, practicile spiritiste prin caracterul lor qvasi-secret au efect negativ asupra omului, ducând la depresii psihice, la dereglări mentale. Spiritismul este o practică marginală, contrară modului în care Biserica înţelege şi practică rugăciunea pentru cei adormiţi, fiind o tactică de manipulare a unor conştiinţe labile, de către şarlatani fără scrupule, cu consecinţe periculoase în plan psihic, moral şi comunitar.

Spiritismul nu abordează problema mântuirii în Hristos,[385] esenţială creştinismului şi de aceea Biserica respinge o astfel de practică. Mai mult, cercetătorii nu ezită în a apropia spiritismul de satanism, practicile spiritiste fiind o consecinţă a secularizării gândirii şi pierderii credinţei în Dumnezeu.[386]

La baza spiritismului ca şi a ocultismului modern în general stau cele două principii formulate astfel de către Aleister Crowley:

1) nu există nici un Dumnezeu în afară de om şi omul este Dumnezeu, şi

2) Fă ceea ce vrei şi aceea va fi toată legea.[387]

c) "Noua Gândire", este un curent ocultist modern ce îşi propune să înveţe "legile puterii creatoare a gândirii".[388] Inteligenţa este fundamentul lumii fizice şi cauza reală a evenimentelor şi de

---

[384] *Îndrumări misionare*, p. 878; cf. P.I. David, *Călăuza creştină*, p. 82; Carlos Aldunate, *Les phenomenes paranormaux*, Fidelité, Namur, 1993, p. 51.

[385] Kurt Hutten, *Seher, Grübler, Enthusiasten*, p. 737.

[386] *Handbuch der Religiöse Gemeinschaften*, p. 515.

[387] *Ibidem*, p. 514.

[388] Richard Bergeron, *op. cit.*, p.149.

aceea o accentuare a gândirii pe diferite coordonate ale existenței antrenează împliniri majore. Astfel gândul la sănătate aduce celui bolnav vindecarea, gândul la succes aduce reușita, gândul la bogăție aduce în cele din urmă bogăție. Pe lângă inteligența umană există o inteligență cosmică. Această inteligență este "cauză a universului și izvor al vieții numită de "Noua Gândire" "Unul Mental", "Spiritul Totului" sau "Conștientul infinit"[389] care de altfel este unicul agent creator în întregul univers.

Dumnezeu reprezintă manifestarea legilor cosmice ce se află în echilibru și armonie, trecând de la ceea ce este inferior la ceea ce este superior, respectiv de la regnul vegetal la cel animal și în cele din urmă la om. Dumnezeu este unica inteligență iar inteligența umană este o scânteie din inteligența divină unică. Asfel omul este de natură divină, este divin și Dumnezeu și omul se identifică, sunt una. În om, Dumnezeu devine conștient de Sine, Inteligența cea una se cunoaște pe Sine și își produce efectele benefice în lume prin activarea gândirii omului care este o emanație din Dumnezeu.

Omul este așadar suprema realitate și de aceea el este responsabil pentru destinul său și prin el însuși realizează eliberarea psihică, mentală, spirituală conștientizând energia cosmică prezentă în sine. Prin conștientizarea de sine, prin faptul că înțelege că este divin, omul devine hristic, hristificat. Realizarea de sine, care este eliberare, constă în a sesiza unitatea ontologică dintre inteligența umană și Inteligența divină cosmică. Aceasta îi dă posibilitatea omului de a împlini tot ceea ce dorește: vindecare fizică, eliberare psihică, dezvoltare spirituală, succes în viață și reușită în afaceri, chiar dacă ajunge la astfel de rezultate după o succesiune de reîncarnări.[390]

Despre Mântuitorul Iisus Hristos "gândirea nouă" consideră că El este cel mai mare psiholog, cunoscător perfect al Inteligenței cosmice pe care a utilizat-o pentru a crea armonie în jurul Său. Minunile, vindecările Sale sunt un exemplu de canalizare a energiei universale pentru a o pune la dispoziția oamenilor prin iubire. Hristos este însuși "modul nou de gândire".[391]

---

[389] *Ibidem.*

[390] *Ibidem*, p.150-151.

[391] *Ibidem*, p.152.

Biblia pentru "noua gândire" este o "sumă de psihologie spirituală dinamică, un manual de creativitate psiho-spirituală" [392] însă doar inițiații îi cunosc mesajul esoteric, codul secret.

Printre expresiile concrete ale acestei mișcări amintim *"știința creștină"*, *"știința divină"*, *"știința religioasă"*.

Știința creștină, un model de gândire panteistă, își are rădăcinile în filosofia lui Hegel, însă "părintele" mișcării în dimensiunea ei religioasă este considerat Phinear P. Quimby (1806-1866) care a avut ideea de a regăsi puterea vindecării prin Evanghelie.[393] Pentru Quimby, preocupat de vindecarea bolilor, acestea își aveau cauzele în gândire, în inteligență și în spatele fiecărei boli se ascunde o idee falsă. Secretara lui Quimby, Mary Baker Eddy, care a considerat că s-a vindecat pe această cale, a întemeiat "Biserica lui Hristos, Scinteist" (omul de știință). Cartea de bază a sectei este lucrarea lui Baker Eddy *"Știința și sănătatea cu cheia Scripturilor"*, un amalgam ciudat de elemente din filosofia lui Hegel și Berkeley și de terapie mentală din Franz Mesmer și Quimby. Știința creștină propune o viziune monistă și emanaționistă despre existență. Astfel Dumnezeu este totul în toate, El este bun iar Binele este Spirit; pentru că Spiritul, Dumnezeu este totul, nu există materie iar Viața, Dumnezeu, Binele atotputernic, elimină, neagă moartea, răul, păcatul, boala care sunt iluzorii, proiecții ale unei conștiințe eronate.[394]

Având centrul la Boston-S.U.A., Știința Creștină mai numără astăzi câteva sute de mii de adepți.

Cu ***"Știința divină"*** se înregistrează un proces de "descreștinare"[395] a "Noii Gândiri". Secta este întemeiată de Emmet Fox, mare admirator al lui A. Kardec și el însuși la rândul său rosacrucian, spiritist și lider al unui templu al Științei creștine. Accentuarea ideii de reîncarnare este esențială în doctrina sectei.[396]

"Știința religioasă" sau ***"Biserica științei Mentalului"*** prin unul dintre liderii săi, Ernest Holmes de la Los Angeles, prezintă doctrina

---

[392] *Ibidem.*

[393] Kurt Hutten, *op. cit.*, p. 406.

[394] *Ibidem*, p.388; cf. R. Bergeron, *op. cit.*, p.152-153.

[395] Richard Bergeron, *op. cit.*, p.154.

[396] *Ibidem.*

"Gândirii noi" pe baze "științifice"[397] încât oricine, oriunde s-ar afla și indiferent de convingerile sale religioase, utilizând legea mentalului universal obține rezultate infailibile. "Știința religioasă" mai este cunoscută și sub numele de "psihosinteza spirituală practică"[398] după denumirea dată de francezul August Berg.

Evident acest curent este unul de îndoctrinare a celor credduli, ce confundă în naivitatea lor realul cu imaginarul. Prin anestezierea energiilor creatoare ale omului, prin panteismul și gnosticismul lor aceste viziuni sunt incompatibile cu credința Bisericii.

d) Grupurile "sofiologice". Prin acest curent ocultist sunt desemnate o familie de grupuri care "vor să aducă o înțelepciune de viață capabilă de a satisface aspirațiile cele mai intime ale sufletului contemporan" prin respingerea materialismului pozitivist al societății de astăzi și prin stabilirea "unei joncțiuni între știință și religie".[399]

Caracteristică pentru aceste grupuri este conștiința unei superiorități date de procedeul inițierii prin care adeptul realizează "intrarea într-o stare psihică mai perfectă, într-o lume superioară, rezervată doar celor aleși".[400] Adeptul poate accede la o cunoaștere perfectă, suprarațională, fiind în relație cu "Marea lojă albă" alcătuită din indivizi evoluați, sau din marile personalități ale trecutului, "marii inițiați" ce creează o sinteză între Orient și Occident. Aceștia sunt maeștrii tibetani Kuthumi și Morya de tradiție budistă, Loliad de tradiție atlantidă, Serapis de tradiție egipteană, Hilarion de tradiție neo-platonică, Iisus de tradiție ebraică, Paracelsus și Contele de Saint-Germain de tradiție creștină. Adepții ajung la stări paranormale, de supraconștiință, de fapt false stări realizate printr-un flux informațional indus fie în stare de hipnoză a adepților, fie prin procedee psihologice ce anulează personalitatea care astfel acceptă necritic orice mesaj. Aceste stări sunt numite cu emfază "conștiință cosmică", "conștiință hristică", "conștiință budică", "conștiință universală", "conștiință divină", "supraconștiință". Realitatea se reduce la conștiință și suntem în fața unui nou idealism subiectiv de natură pseudo-religioasă ce acționează după deviza "dacă vrei să te schimbi și să schimbi lumea,

[397] *Ibidem*, p.155.

[398] *Ibidem*.

[399] *Ibidem*, p.157.

[400] *Ibidem*.

schimbă-ţi conştiinţa". Mişcarea vizează manipularea psiho-mentală, scopuri de dominaţie peste grupuri de populaţii. De asemenea aceste grupuri ce se autodefinesc mai exact ca "grupuri de cercetare" şi nu religioase, consideră că lumea actuală a ajuns la o perioadă de degradare şi de întuneric, din care se vor ivi zorii unei noi epoci, a unei noi ere numită după caz, "Era Vărsătorului", Vârsta de Aur, Noua Epocă (New-Age), Epoca Iluminării, Întoarcerea lui Hristos, Milenium, Epoca Apocalipsei.[401]

Sectologii împart grupurile sofiologice după schema următoare:

- tipul teosofic,
- tipul iniţiatic,
- tipul psihosofic,
- tipul ştiinţei cosmice.

Grupările de tip teosofic se prezintă ca reprezentante ale religiităţii interioare ce resping modelul teologic şi spiritual al Bisericii ca mediatoare a mântuirii. Doctrina acestor grupuri se caracterizează prin intelectualism, cu o viziune eclectică şi sincretistă despre lume, dezvoltând o cosmologie şi o antropologie inspirate din astrologie în care determinant este numărul 7 după numărul celor sapte planete ale vechii cosmologii, transpusă din domeniul cosmic în cel uman. Astfel teosofii, antroposofii sau Frăţia albă pe lângă trihotomismul – spirit, perispirit şi corp – propun o "corporalitate septuplă"[402] care cu mici diferenţe este următoarea: 1) corp fizic, 2) corp astral (eteric), 3) corp mental (astral), 4) corp cristic (budic, formă a eului), 5) corp spiritual (atmic), 6) corp monadic (spirit vital), 7) omul-spirit (corp al spiritului pur).

Societatea teosofică a fost întemeiată de rusoaica Elena Blavatskaia (1831-1891) şi soţul său colonelul american Samuel Olcott în 1875.

Operele întemeietoarei mişcării, "Isis dezvăluită" şi "Doctrina secretă" sunt un amalgam de învăţături şi practici preluate din budism şi hinduism, kabbală, alchimie, hermetismul grec, înţelepciunea egipteană, ezoterismul creştin.

Teosofia – înţelepciunea divină – este de fapt un sistem cosmogonic articulat la trei adevăruri fundamentale ale mişcării: a)

[401] *Ibidem*, p.159-160.

[402] *Ibidem*, p.257.

existența unui Dumnezeu impersonal a cărui energie penetrează universul și a cărui rațiune asigură armonia diverselor planuri, b) omul este de esență divină, el provine dintr-un trecut imemorabil și primordial și este deschis spre un viitor fără limită, c) legea justei compensații după care omul este propriul său judecător, "arbitrul propiei sale vieți, împărțindu-și el însuși sieși glorie sau întuneric, recompensă sau pedeapsă".[403]

Teosofia, nume folosit pentru prima dată de Ammonius Saccas în sec. III și care reprezintă "oglinda clasică și cea mai importantă a ocultismului",[404] este de fapt un "monism radical" [405] o învățătură de tip gnostic despre automântuire. Hristos este un iluminat și nu Mântuitorul întregii omeniri, pentru că a te cunoaște pe tine echivalează cu a cunoaște pe Dumnezeu.

Teosofia pretinde a fi religia viitorului. Ea propune un creștinism teosofic prin care "toată lumea trebuie să devină o Împărăție a lui Dumnezeu în care să strălucească Soarele înțelepciunii".[406] În acest sistem emanaționist Iisus Hristos este prima emanație a lui Dumnezeu. El este Atma, Logosul, Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu. Teosofia împarte membrii ei în "maeștri" – Mahatmas – marile suflete – și adepți. Ea consideră pe Iisus unul dintre aceștia din urmă, un om rar care a ajuns la conștiința personală de sine. El a avut cunoașterea de Dumnezeu și conștiință de Dumnezeu. Ceea ce se spune în Biblie – care este o carte a științelor oculte, și nu cuprinde revelația lui Dumnezeu dar conține adevărurile cele mai înalte ale filosofiei religiei despre nașterea, patima, moartea și Învierea Sa sunt alegorii pentru nașterea spirituală a omului. De aceea "Moartea și Învierea lui Hristos nu au putere de justificare și de mântuire".[407]

Teosofia consideră că tainele Bisericii au o valoare esoterică și de aceea le interpretează într-un sens propiu. Astfel apa Botezului este simbol al gândirii, al principiilor, iar Euharistia simbolizează unirea esențială a divinului cu umanul.[408] Rugăciunea este convorbire a omului cu sinele său superior.

---

[403] *Ibidem*, p. 161-162; cf. P.I. David, *Călăuza creștină*, p. 89-92.

[404] *Handbuch Religiöse Gemeinschaften*, p. 409.

[405] *Ibidem*.

[406] *Ibidem* 416.

[407] *Ibidem* 420.

[408] *Ibidem*.

Etica teosofică este tributară doctrinei astfel că în logica acestui sistem monist voința omului este voința lui Dumnezeu însuși pentru că omul este Dumnezeu. Prin aceasta, teosofia promovează amoralismul sau mai curând legea omului ispitit de orgoliul demonic al identității cu Dumnezeu. Se cunoaște ce dezastre au adus în istoria omenirii, mai ales în secolul nostru, oamenii ce s-au dorit a fi ca Dumnezeu.

După moartea E. Blavatskaia, mișcarea a fost condusă de Annie Bessant, alte nume importante fiind Krishnamurti, R. Steiner, Alice Bailey. Astăzi teosofia este reprezentată de Helena Roerich, Elisabeth Clare Prophet implicate și în mișcarea New-Age.

Antroposofia, având ca întemeietor pe Rudolf Steiner (1861-1925) conducătorul Societății teosofice germane și pe francezul Eduard Schure, este în viziunea adepților un sistem al "științei spirituale" ce vrea să integreze totalitatea cunoașterii: arta, știința și religia.[409]

Antroposofia s-a constituit ca o reacție la sistemul teosofic ce se îndepărta de principiile spirituale occidentale propunând ca alternativă la deviația orientalistă a Annei Bessant o viziune a lumii fundamentată pe "lectura esoterică a actului Golgotei care este misterul inițiatic prin excelență".[410] De aceea în centrul operei lui R. Steiner se află Hristos. Însă Steiner formulează o hristologie esoterică impregnată de spiritul evoluționist al gândirii științifice – influența lui E. Haeckel – în contextul mai larg al evoluției cosmosului și umanității. În ierarhia lui Steiner, Hristos este "cea mai înaltă esență spirituală".[411]

Iahve al Vechiului Testament, în viziunea lui R. Steiner, este unul din cei șapte Elohim și nu Dumnezeul unic. Iahve nu este Dumnezeu Tatăl, ci o ierarhie spirituală care își are împlinirea totală în Iisus Hristos.

Pentru Steiner și antroposofie există o dublă întrupare a lui Hristos: "de sus" în religiile precreștine și misterii și chiar în mozaism, ca așteptare a întrupării divinului și una "de jos" ce constă în constituirea trupului fizic a lui Hristos. Aceasta a avut loc pe două linii: una de la Adam la Iisus (redată de genealogia lui Matei) și a doua de la Avraam la Iisus (redată de genealogia lui Luca). Aceste două

[409] Richard Bergeron, *op. cit.*, p.162.

[410] *Ibidem.*

[411] *Handbuch...*, p. 454.

direcții "de sus" și "de jos" au fuzionat în misterul Golgotei pentru care s-a pregătit, întreaga umanitate.

Începând cu 1909 Steiner învață despre existența a doi copii Iisus, născuți la Betleem, care aveau ca părinți pe Maria și pe Iosif. Un Iisus este prezentat în Evanghelia lui Matei pe care Steiner îl înțelege ca "Iisus Solomonic sau regesc" și unul în Evanghelia Luca înțeles ca "Iisus profetic". În "Iisus Solomonic" s-a încarnat Zoroastru iar în cel "profetic" Buda. Acest fapt explică înțelepciunea antică și căldura spirituală născută din iubire și compasiune specifică spațiului indic, de care a dat dovadă Iisus Hristos în timpul vieții Sale.

Prezența la templu a lui Iisus la 12 ani semnifică pentru antroposofie unificarea celor doi Iisus iar la Botezul din Iordan entitatea Hristos a coborât peste Iisus. Moartea pe cruce și Învierea reprezintă apogeul lucrării lui Hristos, pentru devenirea spirituală a umanității, cu consecințe în plan cosmic. Omul poate astfel să-și trezească înțelepciunea – sofia – care sălășluiește în profunzimile ființei sale spre a regăsi divinul și a fi divin.[412]

Steiner expune această doctrină esoterică, gnostică, mai ales în lucrarea sa "Evanghelia a cincea" și această abordare a creștinismului doar ca împlinire a "misterelor antichității" este, așa cum arată K. Hutten, expresia unei "situații de criză" și un răspuns la secularizarea lumii occidentale.[413]

Ideile antroposofiei, din centrul mondial Goetheanum de la Dornach – Elveția, au pătruns în pedagogie – școala Waldorf, în medicină, artă – euritmia – agricultura biologico-dinamică.[414]

A.M.O.R.C – Antiquus mysticus ordo rosae crucis – sau Ordinul rosacrucian reprezintă o continuare a societății secrete a Rozacrucienilor și este fondat de H. Spencer-Lewis (1883-1939) în 1909. Acesta ar fi primit misiunea de a reînvia Fraternitatea rozacruciană începând din S.U.A. Doctrina sectei "confidențială și privată, este o filosofie inițiatică vie și practică, ducând la armonie

---

[412] Jean Vernette, *Jesus au péril des sectes*, p. 152-159; Kurt Hutten, *Seher, Grübler, Enthusiasten*, p. 687-720; *Handbuch...*, p. 444-457; Rudolf Steiner, *Creștinismul ca fapt mistic și misteriile antichității*, traducere Petru Moga, Humanitas, București, 1993; Edouard Schuré, *Evoluția divină. De la Sfinx la Hristos*, traducere de Gabriel Avram, Editura Princeps, Iași, 1994.

[413] Kurt Hutten, *op. cit.*, p. 712.

[414] Richard Bergeron, *op. cit.*, p.163.

cosmică şi stăpânirea sinelui datorită cunoaşterii legilor secrete ale macrocosmosului şi microcosmosului".[415] Despre Hristos, AMORC consideră că este "Marele Maestru Iisus" născut din Fecioara, dar El nu este primul mare maestru, Avatar sau Fiu al lui Dumnezeu. Pe lângă el există numeroşi fii ai lui Dumnezeu precum Krishna, Buda, Zoroastru, Lao-Tse, Platon, Apolonius din Tayna, Pitagora. Pentru a justifica înţelepciunea şi cunoştinţele lui Hristos, AMORC învaţă că Acesta a urmat un periplu iniţiatic în marile centre spirituale începând cu muntele Carmel, în Egipt, India, Tibet, Grecia. Astfel, El a desăvârşit "branşarea" la "spiritul cosmic al conştiinţei divine".[416] Negând moartea şi învierea lui Iisus, AMORC creează un Iisus gnostic, "scânteie divină a conştiinţei cosmice care, datorită cunoaşterii şi iluminării interioare, a regăsit Calea divinizării",[417] devenit Hristos. Centrul mondial este la San Jose în California, AMORC numărând astăzi câteva milioane de adepţi ce se adună în temple, amintind de arhitectura templelor egiptene având în frunte marea lojă.

Frăţia albă universală are ca întemeietor pe macedoneanul Omraam Michael Aivanov (1899-1986). Mişcarea a luat fiinţă în 1947, la Paris, şi se prezintă ca o şcoală de iniţiere cu o doctrină sincretistă ce cuprinde adevăruri ascunse, secrete, ce nu pot fi descoperite decât prin iniţiere. Aivanov pretinde că a dobândit ştiinţa secretă de la un maestru tibetan. În realitate, opera sa este o compilaţie inspirată din scrierile bogomiliste, din teosofie şi ocultism în general. Mişcarea se vrea o lojă a marilor iniţiaţi condusă de Aivanov, "maestrul desemnat de cer", un mare iniţiat cu putere de "esenţă ierarhică", cu autoritate divină. Gruparea dezvoltă teoria unei religii solare pentru că soarele aduce înţelegerea lumii şi puterea divină. Razele soarelui sunt mici particole inteligente care pătrund în creerul uman şi-l ajută pe om să înţeleagă creaţia şi creaturile. Soarele este simbolul unei noi religii universale al cărei promotor este Aivanov, al 19-lea mare maestru al umanităţii, care va aduce lumii o viaţă nouă, de sănătate, pace, armonie, bogăţie, creativitate, în "Regatul lui Dumnezeu şi al Epocii de Aur".[418] Hristos este "un spirit solar",

[415] *Ibidem*, p.167.

[416] Jean Vernette, *op. cit.*, p.163.

[417] *Ibidem*, p.168-169.

[418] Roger Ikor, *Les sectes*, p.106-107.

prezent în tot universul în calitate de principiu cosmic și de Fiu al lui Dumnezeu, iar pentru noi oamenii El își face simțită prezența prin soare.

Membrii sectei practică contemplația și yoga soarelui (Sarya-yoga) dimineața la răsăritul soarelui pentru a primi energia acestuia, lecturi din opera lui Aivanov, iar hrana este vegetariană. Centrul mișcării este la Sevres-Paris.

Eckankar este o mișcare ocultă situată în linia teosofiei, întemeiată de Paul Twitchell în 1964, care se consideră cel de-al 971-lea "maestru Eck-viu", serie ce începe cu Gakko, primul Eck, acum 6 milioane de ani care a învățat pe oameni "știința călătoriei sufletului".[419] Învățătura Eckankar, proclamată astăzi de către urmașul lui Twitchell, Darwin Gross, ajută la eliberarea sufletelor prizoniere și la conducerea lor spre realizarea de sine în împărăția lui Dumnezeu.

Conducătorul mișcării "Eck viu", "omul-Dumnezeu", "fiul lui Dumnezeu" este singurul care prin învățătura sa ajută pe oameni să intre în Împărăția lui Dumnezeu. Aceasta este formată din 11 sfere (6 celeste și 5 demonice) pe care sufletul le străbate prin 10 inițieri. Sufletul depășește zonele inferioare ale universului (minerală, plantară, animală) spre a ajunge în cele din urmă, prin reîncarnări succesive, în milioane de ani, la iluminare. De fapt prin această metodă guru-l se adresează unor adepți dezorientați și inadaptabili social și comunitar care încearcă să scape de condiționările nefaste ale timpului, de spațiu și de materie, inducându-le o așa-zisă stare "de conștiință totală."[420]

Mișcarea Graal-ului este întemeiată în 1924 de Oskar Ernst Bernhardt (1875-1941) care și-a luat numele de Abd-Ru-Shin, prezentându-se drept Fiul omului anunțat de Iisus Hristos. O. E. Bernhardt se proclamă deținător al unei vechi cunoașteri al cărei simbol este Graalul.

Graalul este, potrivit mitului ce a cunoscut o extensiune deosebită în lumea anglo-saxonă, vasul, cupa săpată într-un smarald uriaș, folosită de Iisus Hristos la Cina cea de Taină, cupă în care Iosif din Arimateia, a adunat sângele ce a curs de pe crucea Golgotei în timpul calvarului. Vasul cu sânge a fost ascuns dar el a fost redescoperit în

---

[419] Jean Vernette, *op. cit.*, p.186.

[420] Richard Bergeron, *op. cit.*, p. 165; cf. Constantin Cuciuc, *Religii noi în România*, p.129; Jean Vernette, *op. cit.*, p. 271.

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

Evul Mediu de către Cavalerul Parsifal. Cei care menționează acest mit în Evul Mediu sunt poeții Chrétien de Troyes, Robert de Boron, Wolfram von Eschenbarh și romanele medievale despre regele Arthur și Cavalerii Mesei Rotunde. De altfel Robert de Boron, pe la 1200, creștinează tema lui Parsifal și a Graalului și face din acesta cupa de care s-a servit Mântuitorul Iisus Hristos la Cina cea de Taină. În această cupă apoi a fost adunat sângele Său în timpul răstignirii. Motivul Parsifal va deveni simbolul educației cavalerești în Germania iar R. Wagner se va inspira din legenda Graalului în operele sale Lohengrin și Parsifal. Prin *"Mișcarea internațională a Graalului"* acest motiv mitic, literar dobândește o conotație nouă și anume că existența și influența exercitată de el nu se reduc doar la imaginar ci "este proba vie că o realitate luminoasă trebuie să existe undeva, o realitate din care noi nu mai reținem decât frânturi și din care nu mai captăm decât câteva reflexe prin văluri groase". [421]

Astfel fundamentul energetic al întregii existențe este Sfântul Graal, Fiul Omului sau Parsifal, care iradiază cu putere și căldură întreaga ordine cosmică și umană. Toți oamenii participă la Energia Cosmică, căci tot ceea ce există este viu, spiritual și divin. Cosmosul este unul și nu este separație între ființe, toate fiind într-o interdependență universală. Prin Sfântul Graal se realizează unirea Creatorului cu creația. Graal este mediatorul și nu Iisus Hristos. Astfel mișcarea Graalului oferă o interpretare esoterică a lui Hristos și a Sf. Duh ca energie cosmică, fiind o grupare ce prin doctrina sa creează confuzie și, mai mult, se apropie de panteism. Prin accentuarea rolului cunoașterii în dezvoltarea spirituală accesibilă doar inițiaților, mișcarea Graalului este o formă de neo-gnosticism iar doctrina reîncarnării definește și caracterul sincretist al acestui grup ocultist.

Centrul mondial al mișcării este la Vompenberg în Austria.

Scientologia sau ***Biserica scientologică*** întemeiată în California de către Lafayette Ronald Hubbard în 1954, lucrător în aeronautică și preocupat de literatura science-fiction și psihanaliză, dorește ca prin amplificarea coeficientului intelectual al omului să aducă o schimbare în viață și mai multă sănătate grație dianeticii – știința modernă a sănătății mentale. Dianetica,[422] cartea fundamentală a mișcării publicată

[421] Jean Vernette, *op. cit.*, p.181.

[422] *La Dianetique. La science moderne de la santé mentale*. Copenhague, 1973.

în 1954 de Hubbard, expune doctrina scientologiei care se definește ca "religia secolului XX". Doctrina scientologică este de fapt asemenea "unui coșmar ieșit din science-fiction" [423] prin practicile ei care supun pe adepți unor adevărate proceduri inchizitoriale. Adeptul este supus unui test de 200 de întrebări într-un ritm infernal care aproape îi anihilează personalitatea, așa-numitul "test de personalitate" prin "aparatul științific și religios" electrometrul.[424] Prin racolarea a cât mai mulți adepți influenți în domenii de decizie, Hubbard voia să-și satisfacă vanitatea sa de dominație mondială prin crearea unui guvern mondial elitist, ceea ce a declanșat numeroasele conflicte ale mișcării din diferite țări cu autoritățile administrative.

El dorea să creeze o civilizație fără război, nebunie, criminalitate, idealuri aproape utopice în care omul să-și dezvolte toate potențialitățile sale prin eliminarea tuturor maladiilor și eliberarea spiritului rătăcit mental. De altfel scientologii ar fi, după propiile mărturisiri, "persoanele cele mai inteligente din lume".[425]

Scientologia are ca scop de a face pe om liber, puternic și nemuritor. Aceasta este posibil pentru că în realitate omul este o entitate spirituală și nemuritoare numită *Thetan* care este întemeiată în corp și aservită de către mental. Thetan locuiește în corpul muritor dar poate trece și în alt corp. Fără a se considera religie pentru că nu are intenția de a pune pe om în relație cu un Dumnezeu, totuși scientologia așa cum afirmă Ron Hubbard este "o credință gnostică în sensul că ea știe ce știe".[426]

De fapt doctrina sectei scientologice este un amalgam de idei preluate din diferite spații religioase și culturale și urmărește un control al membrilor mișcării, o controlare a amintirilor pentru a stăpâni subconștientul și "masa mentală" – engramele – pentru ca fiecare om să devină clar, responsabil, dispunând de sine și de alții prin thetan-ul operațional propriu.[427] Mișcarea este astfel foarte aproape, prin programul său, de spiritul și simbolismul hinduismului care compară palierele succesive ale corpului uman, jaloanele evoluției individuale

[423] W. Haack, *Des sectes pour les jeunes*, p.113.

[424] R. Ikor, *Les sectes*, p.236.

[425] W. Haack, *op. cit.*, p.117.

[426] R. Ikor, *op. cit.*, p.235.

[427] Francoise d'Eaubonne, *Dossier S... comme sectes*, p.53.

cu chakrele, dintre care ultima, cea a creierului, este foarte rar atinsă și aceasta doar la marile personalități.[428] Însăși crucea scientologilor cu 8 brațe evocă în viziunea lor cele 8 dinamici ale existenței: a) supraviețuirea, b) cuplul și procreația, c) grupul și comunicarea, d) umanitatea, extensia grupului la umanitate, e) natura-ecologia, f) materia și energia în spațio-temporalitate, de fapt aspecte ale uneia și aceleiași realități, g) schimbul spiritual și h) ființa supremă în sensul deist.[429] Tendința de a crea supraomul care să domine pe ceilalți este însă un aspect al mândriei diabolice și de aceea așa cum se constată în general multe idei ale scientologiei sunt comune cu ale satanismului.[430]

Numărul membrilor mișcării este de aproximativ 8 milioane în întreaga lume. Această mișcare are centrul în S.U.A., Clearwater în Florida și Palm Springs în California, "Centrul de Tehnologie religioasă" fiind o organizație de tip paramilitar cu directorate în diferite țări ale lumii.

Ufolatrii sunt adepții tipului de religiozitate nouă care încearcă să integreze dimensiunea științifică ce marchează esențial timpul nostru într-o viziune despre lume în care cerul, altă dată sediul lui Dumnezeu și al lumii îngerilor, demitologizat de modernitate este remitologizat într-un spirit secularizat.[431] Asfel cerurile nu mai sunt locuite de lumile angelice nesfârșite ci de ființe mai evoluate decât oamenii, de civilizații extraterestre care își trimit mesagerii spre Terra pentru a ajuta pe oamenii de astăzi să depășească crizele multiple cu care se confruntă. Observarea obiectelor zburătoare neidentificate OZN, (U.F.O.) începând mai ales cu cazul Roswell, în 1947, a dat naștere la diferite interpretări și la apariția ufolatrilor. Aceștia se împart în trei categorii mai largi și anume:

– prima categorie include acele persoane, profesioniști și amatori, care încearcă o abordare științifică a fenomenului O.Z.N. plecând de la datele ce pot fi verificate.

---

[428] *Ibidem.*

[429] *Ibidem*, p.51-52.

[430] *Handbuch der Religiösen Gemeinschaften*, p.875; cf. Helle Melgaard, *Scientlogie's Religious Roots*, în "Studia Missionalia", 41.1992, p.169-185; Jean Vernette, *Les Sectes*, p.81-82; Jean-Francois Mayer, *Les Sectes*, p. 106-107.

[431] Jean Francois Mayer, *op. cit.*, p.112; cf. Kurt Hutten, *Seher, Grübler, Enthusiasten*, p.761-795.

– a doua categorie o constituie cei care încearcă să integreze fenomenul OZN într-un model religios, fiinţele extraterestre ce intră în contact cu omenirea aparţinând unei lumi superioare ce va salva pe cei aleşi de pe pământ, acesta urmând să fie nimicit.

– a treia categorie sunt cei care deja stucturează o nouă religie în urma aşa-ziselor contacte cu extratereştrii. Cei de pe pământ contactaţi de către extratereştri sunt fiinţe intermediare între divinitate şi umanitate.

Grupări ufolatre reprezentative ca "religii de înlocuire pentru oamenii atraşi de ceea ce este straniu sau pierduţi în lumea prea rece şi raţionalizată"[432] sunt Iso-Zen şi mişcarea raeliană.

Grupul Iso-Zen sau Appel a fost fondat la Paris în 1970 de Jean Paul Appel "o fiinţă programată cosmic".[433] Printr-o revelaţie particulară, anume o rază de lumină venind din cer şi străbătând creierul lui Appel la vârsta de 12 ani, acesta a fost desemnat ca să aducă oamenilor armonia cosmică. Prin armonia cosmică oamenii depăşind corporalitatea limitată experiază "întinderea infinită a lumii energiei, substanţa primordială vibratorie", de fapt un misticism al "sentimentului oceanic" descris de R. Rolland şi analizat de S. Freud.[434] Grupul este expresia unui neognosticism , a unui maniheism modern ce crează diferenţe între "cei aleşi" şi ceilalţi. De asemenea în mişcarea ufolatră are loc un proces de depersonalizare printr-un transfer de sine în totalitatea sa mentală, psihică şi substanţială într-un continuum energetic[435] obţinut printr-o supunere oarbă, necondiţionată maestrului.

Mişcare raeliană a fost fondată de către Claude Vorilhon, născut în 1946 în Franţa, ales la 13 decembrie 1973 de către extratereştrii care l-au contactat într-un masiv vulcanic din Auvergne, aproape de Clermont-Ferrand când i s-a dat numele de Rael – lumina lui Dumnezeu – spre a fi trimisul extratereştrilor. El este ultimul profet.

Pentru Rael, Elohim-ii sunt extratereştrii care au creat pe om în laborator. Buda, Moise, Iisus, Mahomed sunt trimişi ai Elohim-ilor extratereştri. Cu Rael omenirea, în apropierea anului 2000 intră în era

---

[432] Jean Vernette, *op. cit.*, p.190.

[433] *Ibidem*, p.191.

[434] *Ibidem*.

[435] *Ibidem*, p.192-193.

Revelației depline, ultime. Însă religia aceasta este una a contopirii tuturor plăcerilor, "o religie senzuală".[436] Pe lângă acest aspect mișcarea raeliană propune, ca alternativă, la modelul socio-politic actual, geniocrația. Geniile trebuie să preia puterea pentru că așa cum arată Rael în cartea sa – *Geniul la putere*, 1977 – ele pot să reconstruiască lumea, să aducă epoca de aur prin suprimarea frontierelor și introducerea unui guvern mondial, a unei singure monede și a unei singure limbi. Toate aceste utopii sunt expesia unei gândiri maladive ce are priză la unii oameni lipsiți de cultura religioasă capabilă să accepte "parodiile religoase cele mai nemiloase"[437] prin care se erodează în lumea consumeristă sensurile profunde, esențiale pentru viața omului ale învățăturii creștine.

2.3.4. Grupurile potențialului uman

Mișcarea potențialului uman este reprezentată de acele grupuri care prin diferite tehnici de sensibilizare corporală, terapie, meditație de tip oriental ce acoperă nivelele fizic, psihic și spiritual ale ființei umane, se consideră forța de dezvoltare a capacităților latente existente în om, utilizate doar într-o proporție minoră. Mișcarea nu urmărește o reformă a structurilor socio-politice și înlocuirea lor cu altele ci se adresează doar individului în mod particular pentru a-l transforma spre a se autodepăși și a dobândi cunoaștere de sine superioară. Omul are nevoie de o armonie interioară care să copleșească și să anuleze tensiunile ambientului, de o stăpânire a funcțiilor corporale și relații interumane mai afective. Mișcarea vizează apariția și structurarea unei conștiințe spirituale superioare printr-o experiență de fuziune cu cosmosul întreg prin experiențe transpersonale și contactul direct cu Unul transcendental.[438] Așa cum arată programul lor, aceste grupări vizează "creșterea integrală a ființei umane"[439] la toate nivelele acesteia, fizic, social, moral, psihic, spiritual. La nivel fizic adeptului i se permite dobândirea puterii de a-și controla durerile și de a se

[436] Roger Ikor, *op. cit.*, p.177.

[437] Jean Vernette, *op. cit.*, p.197.

[438] Richard Bergeron, *op. cit.*, p.181-182.

[439] *Ibidem*, p.182.

autovindeca, ameliorându-şi vederea şi auzul prin pierderea din greutatea corporală. La nivel social omului i se permite ieşirea din starea de izolare şi marginalizare, extinderea relaţiilor personale şi amplificarea posibilităţilor de comunicare, eficienţă sporită şi reuşită în afaceri. La nivel moral adeptul este invitat să părăsească vicii precum alcoolul, fumatul, drogurile spre a dobândi pacea interioară şi a transforma atitudinile şi emoţiile negative în unele pozitive, trăind clipa prezentă în toată amploarea ei, cu optimism, liniştit şi echilibrat, în fericire şi creativitate. La nivel psihic adeptul descoperă zonele latente ale personalităţii sale printr-o energizare a întregii fiinţe în contactul cu viaţa în plinătatea ei, eliminând tensiunile şi acumulările de stres şi energie negativă, deblocând energia psihică propice din imobilismul ce cuprinde în general pe om. La nivel spiritual mişcările potenţialului uman propun experienţele transpersonale prin care individul în actul comunicării şi al dialogului ce implică o "ieşire din sine", emoţională, trece într-o relaţie deosebită cu cosmosul şi ia contact cu Divinitatea. Divinitatea desigur este înţeleasă la un mod impersonal, panteist. Această depersonalizare şi activare a conştiinţei este însă o stare de spirit ce se experiază la nivelul eului manipulat şi asupra căruia se exercită un puternic *brain-storming* prin care omul conştientizează evenimente şi experienţe trecute ce "favorizează emergenţa unei experienţe complete, a unei imagini globale, a unui peisaj mental totalizator, dincolo de simpla cunoaştere raţională".[440]

Starea aceasta este analogică experienţei spirituale extrem-orientale care implică un salt interior în real, direct, non-cognitiv şi non-evaluator, o sesizare a fluxului prezent şi o identificare mentală cu clipa care trece, un proces simplu şi controlat prin care eul se înţelege şi se experiază pe sine mai profund, viu, într-o ambianţă cosmică, vie.

Aceste experienţe ale dilatării conştiinţei sunt structurate într-un sistem de gândire, într-o "ideologie subiacentă"[441] aşa cum arată R. Bergeron şi care poate fi sintetizată după câteva principii.

a) În fiecare fiinţă umană există un potenţial neexploatat şi de aceea omul este un "subdezvoltat ce utilizează doar 3-4% din spiritul său" aşa cum afirmă gruparea "Silva Mind Control Method" ce are ca deviză următoarele: "În ceea ce priveşte ştiinţa până la care puteţi avea

[440] *Ibidem*, p.184.

[441] *Ibidem*, p. 185.

acces, nu există limită față de ceea ce puteți face pentru că puterea mentalului vostru nu cunoaște limită." [442]

b) În ideologia grupărilor potențialului uman sufletul și trupul sunt "valori pozitive" ce trebuie puse în serviciul eului profund, autentic al omului, într-o "sinergie armonioasă" prin care se promovează experiența transpersonală, corpul având chiar o valoare mai mare decât sufletul pentru că el este "instrumentul prin care individul se armonizează cu cosmosul și canalul prin care el receptează energia cosmică." [443] Foarte importante sunt pentru adepții acestei mișcări chakrele, punctele de energie al corpului uman, ceea ce demonstrează afinitățile cu religiozitatea asiatică a acestor grupări.

c) O altă caracteristică este monismul ideologiei religioase a acestor mișcări. Teza fundamentală a ideologiei potențialului uman susține că nu există decât o singură energie universală care este țesătura ultimă a universului iar omul în ființa sa este un punct de emergență al acestei energii creatoare care este cauză explicativă a tuturor lucrurilor.

Cu alte cuvinte, în om divinul ajunge la conștiința de sine, el nu există decât cu omul și prin acesta, care este un "fragment divin". Prin dinamica de grup omul elimină blocajele inconștientului său eliberându-se, devenind el însuși singurul dumnezeu. [444] Există o unitate esențială a tuturor celor ce există în univers și este necesară "o fuziune a omului cu sufletul lumii" și o comuniune experiențială cu sinele global și latent care se identifică cu sinele universal sau conștiința universală". [445]

d) Aceste mișcări reduc totul la conștiință. Pentru a se ajunge la conștiința autentică de sine este necesară eliberarea energiilor latente ce conduc la expansiunea acesteia, și prin aceasta la libertate și la armonia universală. Atingerea stării de conștiință autentică este sensul evoluției umanității. Aceasta va produce o "stare noosferică a conștiinței în care spiritul va fi eliberat pentru totdeauna de materie". [446] Se va ajunge la o supraconștiință a unui grup elitist, ceea

[442] *Ibidem*, p. 186.

[443] *Ibidem*.

[444] Jean Vernette, *Les Sectes*, p. 78.

[445] Richard Bergeron, *op. cit.*, p. 187.

[446] *Ibidem*, p. 188.

ce demonstrează că aceste grupări sunt expresia recurenței vechilor utopii milenariste și a celor alchimice de mutație psihică.[447]

Pe lângă ideologia acestor mișcări este important de a aminti și disciplinele și tehnicile la care recurg maeștrii și adepții lor.

În primul rând trebuie menționată practica și tehnica meditației orientale prin care omul se interiorizează, concetrându-se asupra unei părți a corpului, a unui aspect al existenței sale, asupra unui act precis săvârșit în trecut. Prin aceasta atenția, mentalul sunt concentrate asupra vieții fiziologice și psihice, realizându-se o stare de detașare senină și lucidă de fluxul devenirii și o ancorare desigur mentală, închipuită, în esența vieții prin regăsirea eului profund și "trezirea" acestuia la realitatea însăși. Modificările fiziologice produse de concentrare și de pozițiile corporale crează o stare individuală de flux-reflux ce se articulează la un ritm cosmic. Aceasta creează la nivel individual o stare de armonie, de calm. Se folosesc practicile yoga, artele marțiale japoneze (judo, karate, aikido), masajele, acupunctura, bioenergie. La acestea, grupurile potențialului uman adaugă practica "psihologiei umaniste" de tip Maslow și mai ales terapia *gestalt* prin care indivizii sunt ajutați să-și regăsească viața în totalitatea ei, sinele, responsabilitatea față de grupul social fără a modifica structura socială conformându-se doar axiomei de tip *gestalt*: "realitatea este ceea ce este și eu nu am putere decât asupra mea."[448] Cu toate acestea, în aceste grupuri cel mai important este maestrul, guru. În fața acestuia ucenicul trebuie să adopte o atitudine de încredere totală, de non-rezistență pentru ca ceea ce se spune să se întâmple, să fie vizualizat.

Astfel ucenicul trebuie să fie pătruns de dorința ca evenimentul imaginat să se producă cu adevărat, să creadă că acesta se va desfășura exact după spusele maestrului, și prin concentrare și voință deja să-l vadă, să-l vizualizeze. Tot ceea ce se întâmplă trebuie pus în relație cu doctrina maestrului despre energia cosmică, universală. De fapt prin aceste practici indivizii sunt manipulați psihic, ceea ce este imaginar ei cred că este realitate. Asupra lor se exercită o puternică presiune exterioară ce merge până la depersonalizare. Toate acestea însă se fac prin plăți care sunt în general foarte consistente.[449]

---

[447] *Ibidem*.

[448] *Ibidem*, p. 192.

[449] *Ibidem*, p.192-195; cf. Dave Hunt, T.A. McMahon, *Seducerea creștinătății*, traducere de Olimpiu Cornea, Editura Agape, 1996.

Mişcarea potenţialului uman a început să se cristalizeze prin anii '70 ai secolului nostru în S.U.A. şi printre aceste grupări cele mai importante sunt *Silva Mind Control*, întemeiată de Jose Silva, *Asociaţia pentru psihologia umanistă* (în S.U.A.), Centrele de psihosinteză, Centrele de parapsihologie.

Dar ceea ce generic se numeşte "New-Age" este emblema care încununează toate aceste mişcări, ce converg spre noua epocă, a Vărsătorului. Aceasta implică schimbarea de paradigmă odată cu încetarea erei Peştilor, spre anul 2000 şi începerea erei acvariene. Mişcarea îşi are începutul în S.U.A. în anii '70 şi propune o nouă viziune despre lume, un model nou de a vedea lucrurile "printr-un ansamblu de practici aparent eteroclite dar unificate printr-o viziune de umanizare totală (holistă): tehnici de "lărgire a conştiinţei" şi medici de suflet; astrologie şi channeling (comunicare cu entităţile lumii invizibile); stăpânirea corpului prin arte marţiale, terapiile uşoare de izolare senzorială, artă florală, ecologie, vegetarianism.[450]

De fapt ideologia New-Age gravitează în jurul ideii centrale, întrevăzută de un vizionar în plan spiritual-cultural ca Dostoievski, anume ideea omului-dumnezeu. Nu Dumnezeu-Omul, Iisus Hristos ci omul-dumnezeu.[451] De fapt asistăm azi la un proces de divinizare a omului, a limitei sale ontologice, a păcatului, a răului, la o absolutizare a finitului. Ceea ce numim Dumnezeu este în viziunea New-Age o energie impersonală, o abstracţie ideatică. Toate formele de religie duc spre această energie prin purtătorii ideilor religioase, oamenii care sunt în substanţa lor divini.

Antropocentrismul îşi află în acest sistem ultimile lui consecinţe de negare a lui Dumnezeu, a credinţei creştine.

Precursori ai mişcării sunt consideraţi în general maeştri ai ocultismului precum Allan Kardec, Eliphas Levi, Papus, R. Guenon, E. Blavatsky, R. Steiner, A. A. Bailey,[452] dar având în vedere spectrul mai larg, holist al mişcării şi personalităţi mai vechi sau mai noi precum Pico de la Mirandola, Meister Eckhart, J. Bohme, E.

---

[450] Jean Vernette, *Le Nouvel Age*, Tequi, Paris, 1990, p. 8.

[451] A. Valevicius, *Le Nouvelle Age ou l'eternel retour du meme*, în Nouvelle Revue théologique, 5/1995, p.694; cf. Lothar Gassman, *New-Age*, traducere Claudia Birea, Editura Stephanus, 1996, p.10-12, 195; Michel Anglares, *La religion du Nouvel Age*, în *Christus*, Janvier, 1992, p.13-14.

[452] Bernard Bastian, *Precurseurs et prophetes*, în *Christus*, Janvier, 1992, p.19-25.

Swedenborg, A. Huxley, C. G. Jung, A. Toynbee, Th. de Chardin, M. Eliade, W. James, M. McLuhan,[453] sunt asociați acestui curent.

Teoreticieni ai acestei noi religii, "o religie americană" [454] având în vedere că în 1961 la Big Sur-California a fost fondat Institutul Esalen, punct de plecare a mișcărilor dezvoltării potențialului uman, sunt Marilyn Ferguson, (Conspirația acvariană), Fritjof Capra (Taofizica), Theodore Roszak.[455]

New-Age include o gamă diversă de manifestări și se dorește o alternativă dinamică, revoluționară și inovatoare la lumea veche, statică, conformistă, consevatoare. Realizarea acestui deziderat este posibilă pentru că omul, alcătuit din trup, suflet și spirit, învață în decursul reîncarnărilor succesive din evoluția sa, să conștientizeze divinul care este în el însuși. Omul este Dumnezeu pare a fi deviza noii mișcări, o contradicție logică și ontologică de care creștinii își dau seama având conștiința clară că nu există altă noutate decât cea a lui Hristos și Noua Sa Alianță cu lumea mântuită prin jertfa Sa, care experiază această viață nouă prin Duhul Sfânt în Biserica Sa.[456]

În contextul acestei egolatrii antropocentrice ce reeditează false promisiuni făcute în Paradis omului sau așa cum arată Jean Vernette, "în ambalajul cel mai adecvat epocii" precum gnoza la începuturile creștinismului, New-Age este o impostură și o înșelăciune, un apogeu al minciunii și un semn al timpului nostru de criză spirituală și de indiferență față de adevărul creștin.[457]

Un aspect periculos și violent al crizei spirituale îl constituie *satanismul*, instituționalizat chiar ca "Biserica lui Satan" în 1966 la Los Angeles, întemeietor fiind Anton Sandor La Vay, autorul "Bibliei Sataniste". El se consideră reprezentantul Satanei pe pământ, al lui Belzebut. Satanismul se declară pe față anticreștin, iar membrii grupării vor să instaureze în lume legea satanică, a celor puternici, duri, a unor supraoameni care să elimine pe cei slabi. De fapt practicile sataniste constau și din acte de violență ce merg până la

---

[453] *Ibidem*, p.26; cf. Jean Vernette, *Le Nouvel Age*, p.19-20, 51-77.

[454] Claude Labreque, *Une religion americaine, Pistes de discernement chrétien sur les courants populaires de "Nouvel Age"*, Mediaspaul, Montreal, 1994.

[455] Bruno Würtz, *New-Age*, Editura de Vest, Timișoara, 1992.

[456] Bernard Franck, *Lexique du Nouvel Age*, Droguet/Ardant, Paris, 1993, p.149-150.

[457] Jean Vernette, *Le Nouvel Age*, p.153.

crimă în plan social, prin distrugeri ale simbolurilor creştine, devastarea monumentelor funerare din cimitirele creştine, în plan cultural, prin perversiuni şi libertinaj în plan moral. Adepţii satanismului participă la aşa-zisele liturghii negre unde se sacrifică animale din al căror sânge consumă cei prezenţi sau îşi însemnează părţi ale corpului. Adepţii inscripţionează în locuri publice însemne sataniste precum crucea întoarsă, steaua cu cinci colţuri înscrisă într-un cerc. Satanismul este o expresie a urii, a declanşării răului în relaţiile interumane şi nu doar un teribilism al vârstei aşa cum se încearcă o explicare a fenomenului din punct de vedere psihologic şi sociologic. În satanism există o invocare a principiului răului, a Satanei care se face prezent şi aceasta explică atracţia necontrolată, iraţională spre crimă şi sinucidere a unor adepţi sataniştii. Ceea ce este grav este că acest curent găseşte adepţi în rândul tinerilor debusolaţi care se dedau la acte de vandalism, la consum de stupefiante, la acte de cruzime ce merg până la suprimarea vieţii oamenilor.[458] Satanismul îşi face simţită prezenţa şi în diferite judeţe ale României şi ceea ce este surprinzător în cercuri pentru care existenţa materială nu este o problemă. Aceasta implică o lucrare pastoral-misionară sporită a Bisericii pentru a preveni aceste manifestări şi a canaliza spre filonul de aur al învăţăturii şi vieţii în Hristos pe fiii acestui popor născut creştin şi român.

Sectele, grupările ocultiste şi ale potenţialului uman sunt expresii pseudoreligioase ale unei societăţi secularizate în care libertatea religioasă nu înseamnă libertatea de a alege pe Hristos şi Biserica Sa. În contextul acestei libertăţi există posibilitatea ca indivizi dubioşi să-şi împlinească planuri meschine racolând persoane ce sunt în căutarea adevărului şi a unei spiritualităţi autentice.

De aceea acolo unde adevărurile de credinţă creştine nu sunt promovate cu entuziasm de Bisericile tradiţionale, uneori închise în sine, şi promovând un sistem de gândire şi viaţă raţionalist, rigid, adecvat parţial exigenţelor lumii de astăzi, este posibil să apară secte. Însă unde s-a creat simbioza cultură-credinţă creştină într-un etos echilibrat, viabil şi autentic ce preîntâmpină şi răspunde aspiraţiilor spirituale ale oamenilor, aşa cum este în Bisericile ortodoxe locale şi implicit în Biserica românească, şi unde creştinii se regăsesc în

[458] Christian Plume, Xavier Pasquini, *Encyclopedie des sectes dans le monde*, p. 387, 398-399; cf. Diac P.I. David, *Călăuza creştină*, p.108-109.

identitatea lor intimă, ca însăşi Biserica Dumnezeului celui viu, astfel de manifestări sunt un non-sens şi o agresiune spirituală. Astfel este o exigenţă a momentului de faţă ca Biserica să ştie să-şi prezinte în contextul actual, într-un mod percutant şi atractiv, învăţătura sa, cu conştiinţa că ea este spaţiul adevărului, al iubirii şi al experienţei spirituale autentice pentru toţi oamenii ce aspiră la valorile statornice şi la comuniunea cu Dumnezeu. Poporul român de exemplu a avut conştiinţa şi a trăit întotdeauna cu sentimentul puternic şi invulnerabil că legea lui Hristos, legea creştină este legea sa propie, legea românească.[459]

Biserica Ortodoxă este, aşa cum a sintetizat poetul naţional, "maica spirituală a neamului românesc, care a născut unitatea limbii şi unitatea etnică a poporului"[460] şi de aceea preîntâmpinarea şi combaterea prozelitismului sectar şi al noilor mişcări religioase în spaţiul românesc este o exigenţă teologică, culturală, spirituală şi naţională pentru a păstra şi a perpetua neîncetat valorile zămislite de latinitatea orientală în acest spaţiu ce poartă emblema Ortodoxiei prin credinţa dreaptă şi mărturia creştină neîntreruptă a fiilor săi, români şi creştini.

---

[459] Dumitru Stăniloae, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, Scrisul românesc, Craiova, 1992, p.159.

[460] Pr. prof. Dumitru Radu, *Biserica şi neamul românesc în opera lui Mihai Eminescu*, în "Studii Teologice", XLII (1990), nr.1, p.17.

PARTEA A TREIA

3. RĂSPUNSUL BISERICILOR LA PROZELITISMUL SECTELOR ŞI NOILOR MIŞCĂRI RELIGIOASE. DOCUMENTE

Deşi spiritul ecumenic este tolerant iar reconcilierea este o exigenţă teologică şi ecumenică, totuşi Bisericile nu pot să rămână impasibile faţă de virulenţa fenomenului sectar şi a noilor mişcări religioase pentru motivul simplu că aceste curente nu se încadrează în normele dialogului, ale respectului celuilalt. Sectele şi noile mişcări religioase vor să elimine însăşi Biserica lui Hristos pentru a i se substitui şi a institui un creştinism sau o nouă religiozitate fără legătură cu Tradiţia Bisericii, cu învăţătura şi spiritualitatea ei liturgică şi sacramentală. Totuşi, asupra Bisericii Ortodoxe se exercită un prozelitism mai subtil şi din partea unor cercuri romano-catolice şi protestante care sunt împotriva principiilor ecumenice, ale solidarităţii creştine "în deplină contradicţie cu spiritul dialogului, de dragoste şi adevăr".[1]

Acest prozelitism făţiş şi agresiv, mai ales în spaţiile ortodoxe ieşite după 1989 din comunism, face ca, în perspectiva ortodoxă, să se impună o rezistenţă în spiritul ethosului şi al sensului Ortodoxiei, căreia îi revine misiunea dificilă şi martirică de a apăra adevărul creştin în totalitatea sa, sub aspectul dogmatic şi spiritual, având în vedere o distanţare mai mult sau mai puţin pronunţate de la adevărul lui Hristos a celorlalte confesiuni şi denominaţiuni creştine sau total al noilor secte şi mişcări religioase.

Pe de altă parte, cu problema prozelitismului se confruntă în general toate Bisericile istorice tradiţionale şi de aceea vom prezenta într-un registru triplu, ortodox, romano-catolic şi ecumenic, răspunsul Bisericilor şi al C.E.B. împotriva prozelitismului actual, aşa cum reiese acest lucru din diferite documente elaborate de Biserici sau din luările de poziţii faţă de secte şi noile mişcări religioase.

---

[1] Bartolomeu I, Patriarhul ecumenic de Constantinopol, *Biserica şi problemele lumii de azi. Vocaţia universală a Ortodoxiei*, Editura Trinitas, Iaşi, 1997, p. 130

3.1. BISERICA ORTODOXĂ

Când vorbim de rezistența ortodoxă față de prozelitismul actual trebuie să ne referim la Ortodoxie în ansamblul ei, adică la întreaga comunitate panortodoxă, la Ortodoxia ecumenică pe de altă parte și la fiecare Biserică Ortodoxă structurată etnic, național, care se confruntă într-un mod particular și propriu cu această situație ce poate genera stări tensionate chiar conflictuale. Mai mult, Ortodoxia trebuie să se apere de prozelitismul romano-catolic în acele Biserici locale în care un număr de credincioși au căzut cu secole în urmă în mrejele uniatismului, de fapt un imperialism eclesial catolic, dublat de o politică colonială a puterilor seculare ale timpului, respectiv puterile politice occidentale. Unii dintre credincioșii uniți reveniți la Ortodoxie sunt tentați prin diferite mijloace prozelitiste să revină la fosta Biserică unită. Este însă bine cunoscut faptul că "uniația a fost cea mai puternică formă a prozelitismului catolic printre ortodocși, care a înrăutățit enorm de mult relațiile dintre Bisericile Ortodoxe și Biserica Romano-Catolică".[2]

Pe de altă parte, așa cum remarcă teologii ortodocși și cum sintetizează acest aspect Pr.Prof. Dumitru Radu "astăzi a apărut și un fel de prozelitism ecumenist în sânul mișcării ecumenice înseși prin aceea că unele Biserici sau denominațiuni creștine caută să-și propage propriile idei și erezii în rândurile membrilor altor Biserici."[3] Consiliul Ecumenic al Bisericilor este o asociație de Biserici, confesiuni și denominațiuni creștine care într-un cadru instituțional, oferă șansa apropierii dintre creștini și a abordării unor probleme teologice controversate într-o manieră convergentă, spre formule de credință noi și integratoare spre a se putea realiza ulterior o unitate vizibilă a tuturor creștinilor.

Din acest for ecumenic mondial fac parte și creștini care au pierdut însă elemente esențiale din tezaurul creștin de învățătură și experiență spirituală. Faptul că ei sunt reprezentați în acest for ecumenic nu înseamnă că automat, mecanic, intră în plenitudinea

---

[2] Pr.prof.dr. Dumitru Radu, *Privire de ansamblu asupra conferințelor teologice interconfesionale din România* în "Studii teologice", anul XXXI (1979), nr. 5-10, p. 664

[3] *Ibidem*, p. 665

eclesială dată de inter-comuniunea euharistică, practicată de unele confesiuni creştine. Cu alte cuvinte participarea la mişcarea ecumenică nu atrage după sine plenitudinea eclesială care în concepţia ortodoxă este dată de următoarele elemente: plenitudinea adevărului revelat, episcopatul de succesiune apostolică în har şi credinţa cea dreaptă, una, a Bisericii, şi Sfintele Taine. Faptul de a fi evanghelist, baptist sau penticostal angajat în mişcarea ecumenică şi membru al C.E.B nu implică eclesialitatea deplină a comunităţilor creştine respective, care în teologia şi structura lor comunitară sunt departe de Biserica Cincizecimii ce se continuă în modul cel mai fidel în Biserica Ortodoxă. De multe ori aceste denominaţiuni fac prozelitism în Bisericile Ortodoxe, ceea ce este antiecumenic şi lipsit de onestitate şi iubire creştină.

De asemenea, Ortodoxia trebuie să se apere şi de acţiunea noilor secte ce manipulează conştiinţele slabe prin diverse mijloace neoneste între care bunurile materiale şi banii ocupă un loc central. Ortodoxia trebuie să evite şi să se opună unor relativizări dogmatice în plan hristologic, pnevmatologic şi eclesial-sacramental în care poate fi atrasă în dialogul ecumenic şi interreligios de unii dintre reprezentanţii săi, în aceste comisii mixte care, având în vedere numărul scăzut de ortodocşi, în general în Mişcarea Ecumenică şi numărul mare de protestanţi, pot fi copleşiţi iar intervenţiile lor să nu fie luate totdeauna în consideraţie.

3.1.1. Ortodoxia ecumenică și prozelitismul

Ortodoxia de astăzi, datorită extinderii relațiilor interumane și redescoperirii de către alte confesiuni creștine a bogăției inestimabile a creștinismului patristic, datorită participării la dialogul ecumenic și la dialogurile interbisericești, a devenit un factor puternic de mărturie creștină universală. Mai mult, prezența creștinilor ortodocși este o realitate evidentă în toată lumea. Prin puterea sa spirituală Biserica Ortodoxă poate atrage pe cei rătăciți de la adevărul credinței în Hristos sau indiferenți, atunci când creștinii ortodocși trăiesc comuniunea liturgico-sacramentală deplină cu Dumnezeu și întreolaltă, transfigurați și iluminați de prezența tainică a Duhului Sfânt. De aceea în contextul actual al diferitelor nivele de integrare în entități globale economic, politic, social, Biserica are datoria de a se proclama pe sine pe baza trimiterii sale de Hristos Dumnezeu spre a înnoi și mântui lumea drept "Casa adevărului" și "sacramentul universal al mântuirii".[4]

Fidelă lui Hristos care a anunțat Împărăția lui Dumnezeu, înțeleasă ca deplină unire, comuniune a omului cu Dumnezeu, pe temeiul revelației, a descoperirii de Sine a lui Dumnezeu și a iubirii Sale față de creatura rațională – omul –, realizată unic și irepetabil în mod ipostatic în Cuvântul Întrupat, Persoana divino-umană a Mântuitorului Iisus Hristos, Biserica mediază în timpul mântuirii unirea harică, sacramentală a umanității cu Dumnezeu prin puterea Duhului Sfânt, sfințitorul omului. Adevărul credinței și sfințenia vieții constituie cele două aripi ale Ortodoxiei în istoria umană pe care o integrează comuniunii cu Dumnezeu ca Trup al lui Hristos – Biserica – alcătuit din toți cei care primesc harul sfințitor al Tainelor, lucrări ale lui Hristos în Duhul Sfânt. Biserica a fost întotdeauana călauzită de datoria sfântă de a proclama adevărul lui Dumnezeu care asigură concomitent certitudinea mântuirii, înțeleasă în sensul comuniunii vindecătoare și sfințitoare în Hristos Mântuitorul. De aceea ea a amendat categoric separarea de comunitatea drept mărturisitoare, respectiv ereziile, schismele, rupând relațiile cu grupările ce au intrat într-un proces de entropie eclesială și spirituală.

Dobândind o conștiință sporită de sine în unitatea panortodoxă a secolului XX marcată de momente importante precum conferințele

[4] Walter Kasper, *Teologie und Kirche*, Grünewald, Mainz, 1987, p. 266.

Rodos (1961, 1963, 1964 şi 1968), de conferinţele presinodale pregătitoare ale Sfântului şi Marelui Sinod Panortodox (1976, 1982, 1986)[5] dar şi de relaţiile bilaterale între Bisericile Ortodoxe surori, Ortodoxia este hotărâtă să dea un răspuns ferm, precis prozelitismului contemporan sectar şi sincretismului noii religiozităţi care ameninţă autenticitatea creştinismului, Biserica lui Hristos. În aceeaşi măsură Ortodoxia reacţionează ferm şi hotărât faţă de orice încercare prozelitistă din partea altor confesiuni creştine sau faţă de relativizarea dogmatică prin includerea ei în organisme care îşi depăşesc sau nu-şi cunosc limitele competenţei teologice şi spirituale creştine. Ortodoxia face aceasta cu conştiinţa fidelităţii ei faţă de Mântuitorul Hristos, Fiul lui Dumnezeu Întrupat prin care Dumnezeu cel unic în fiinţă şi întreit în persoane s-a revelat pe Sine deplin umanităţii în chipul smereniei chenotice (Filipeni 2,7-8) spre a o instaura în dialogul adevărului şi iubirii cu Creatorul şi Mântuitorul ei.[6] Dacă unicul Dumnezeu este Creatorul şi Mântuitorul lumii, atunci, în virtutea unităţii umanităţii există şi o unitate a adevărului, adevăr pe care Dumnezeu l-a încredinţat unicei Sale Biserici (Efeseni 4, 5-6) spre a da mărturie lumii şi a mântui în ea prin Duhul Său prezent în ea umanitatea ce primeşte darul Său în Hristos.[7]

Cu conştiinţa acestei plinătăţi de adevăr, de har şi de sfinţenie, Bisericile Ortodoxe interpelează astăzi celelalte confesiuni şi forurile creştine mondiale, şi aceasta mai intens după dezrobirea unei importante părţi a Ortodoxiei care a cunoscut în secolul tragic al sfârşitului de mileniu ororile ateismului militant comunist.

Ortodoxia a renăscut prin puterea Duhului Sfânt prezent în structura ei, în fiii ei care au crezut în Hristos tainic şi au făcut ca harul Sfintelor Taine să rodească în făptura lor iubirea de adevărul creştin şi mărturia luminoasă pentru Domnul vieţii, Mântuitorul Iisus Hristos. Aceasta explică eforturile de unitate panortodoxă în relaţiile cu ceilalţi creştini sau cu structurile politico-economice integratoare. Faţă de o recrudescenţă a imperialismului catolic promovată de cercuri retrograde şi în contratimp cu spiritul timpului, în mesajul întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe din Duminica Ortodoxiei din 15

[5] A. Basdekis, *Panorthodoxen Konferenzen* în "Ökumene Lexikon", p. 934 - 937

[6] Pr.prof.dr. Dumitru Radu, op.cit., p. 668

[7] Walter Kasper, *op.cit.*, p. 269

martie 1992 se ia poziție fermă față de prozelitismul catolic care, necunoscând realitățile ortodoxe în profunzimea lor, consideră aceste spații *"terra missionis"*, spații în care trebuie să se facă evanghelizarea populațiilor ieșite din comunism. Roma uită că aceste popoare au fost creștinate chiar de la începutul creștinismului sau în primul mileniu creștin și că în ciuda tuturor vicisitudinilor, credința s-a păstrat în inima și în conștiința creștinilor care au recunoscut întotdeauna, în Biserica lui Hristos, prezența și lucrarea lui Dumnezeu în istoria oamenilor chemați prin crucea suferințelor izbăvitoare la lumina Învierii. Cu amărăciune, ca de atâtea ori în istorie, Biserica Ortodoxă se simte trădată și în locul dialogului frătesc și al iubirii, ea este agresată acasă.

Mesajul sus amintit arată că "noi am participat cu sinceritate la toate întrunirile ecumenice și în dialogurile ecumenice bilaterale. După căderea regimului comunist ateu care a persecutat și înfricoșat enorm, multe dintre aceste Biserici Ortodoxe ne-am așteptat să primim un ajutor frătesc sau cel puțin o înțelegere a situației dificile create după 50 sau chiar 70 de ani de persecuții nemiloase. Acestor persecuții îndelungate li se datorește această situație din multe puncte de vedere tragică a acestor Biserici în ceea ce privește resursele lor economice și pastorale. În locul sprijinului așteptat și în detrimentul drumului pe care ni-l dorim către unitatea creștină, țările tradițional ortodoxe "au fost considerate teritorii de misiune" și astfel se creează în aceste țări organizații misionare iar prozelitismul este practicat prin toate metodele care au fost condamnate și respinse de către toți creștinii de-a lungul ultimelor decenii. În special ar fi de menționat și de condamnat activitatea unitilor aparținând Bisericii Romei, activitate pe care aceștia o desfășoară împotriva Bisericii noastre în Ucraina, România, Slovacia de Est, Orientul Mijlociu și în alte părți.

Aceasta a creat o situație incompatibilă cu spiritul dialogului dragostei și al adevărului care a fost inițiat și promovat de conducători bisericești creștini precum Papa Ioan XXIII și Patriarhul ecumenic Atenagoras I. "Prozelitismul catolic a produs o rană foarte adâncă acestui dialog făcând dificilă vindecarea lui," cum se subliniază în Mesajul întâistătătorilor Sfintelor Biserici Ortodoxe. [8]

---

[8] *Mesajul Întâistatatorilor Sfintelor Biserici Ortodoxe*, în "Telegraful român", nr. 11-12, 1992, p. 2

Aceeași situație de prozelitism este condamnată și în mesajul panortodox din 26 septembrie 1995 al întîistătătoriilor Bisericilor Ortodoxe adunați la Patmos pentru a celebra aniversarea a 1900 de ani de la viziunea Sfântului Ioan Teologul, autorul ultimei cărți a Noului Testament, *Apocalipsa*.

În mesaj se reafirmă că "uniația și prozelitismul constituie piedici serioase în calea progresului nostru cu Romano-Catolicii".[9] De asemenea după dezbaterile de la Balamand (1993), Biserica Romano-Catolică nu manifestă acel spirit de *"metanoia"* invocat și care ar fi de dorit în relațiile cu Ortodoxia care dacă este considerată ca o soră după ultimele documente ale Vaticanului nu poate fi tratată decât ca atare și nu lovită tendențios[10] așa cum au arătat teologii ortodocși la Chevetogne în cadrul simpozionului din septembrie 1994 cu tema *"Misiune prozelitism și unitate creștină"*.

În plan ecumenic, Ortodoxia se pronunță penru fidelitate și atașament față de valorile și experiența creștină consacrate pentru realizarea reconcilierii Bisericilor și a unității vizibile a tuturor creștinilor ce mărturisesc pe Hristos. De aceea Bisericile Ortodoxe nu aprobă "nici o tendință care ar submina scopul initial de dragul altor interese sau necesități. Din același motiv ortodocșii dezaprobă cu tărie anumite evoluții recente în contextul ecumenic, precum hirotonia femeilor întru preoție și folosirea limbajului inclusiv (nepotrivit și nescripturistic) în cazul referirii la Dumnezeu ceea ce creează obstacole serioase în calea restaurării unității".[11]

Ortodoxia nu aprobă planurile de evanghelizare ale neoprotestanților de toate nuanțele, conștientă că aceste grupări reprezintă o abatere radicală de la dreapta învățătură a creștinismului și de la sfințenia Bisericii, iar acțiunea lor de *"evanghelizare "* în spațiile ortodoxe este cel mai grav act de prozelitism. Astfel în plan panortodox se afirmă că "prozelitismul practicat în națiuni deja creștinate și în multe cazuri chiar ortodoxe, desfășurat deseori prin ispitire materială sau prin forme diferite de violență, otrăvește relațiile dintre creștini și distruge drumul spre unitate." [12]

---

[9] *Mesajul Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe, Patmos, 26 septembrie 1995*, în "Vestitorul Ortodoxiei", nr. 142 / 1995, p. 5

[10] Josepth Poustooutov, *Point de vue orthodoxe sur proselytisme et l'unité chrétienne*, în "Irenikon", 1 / 1995, p. 71, 73

[11] *Mesajul ....*, în "Telegraful Român", nr. 11-12, 1992, p. 2

[12] *Ibidem*

Ortodoxia înțelege ca misiunea creștină și planurile de evanghelizare occidentale să se desfășoare în țările și la popoarele necreștine, aceasta fiind datoria sfântă a Bisericii și sensul consacrat, clasic al misiunii creștine. Misiunea creștină a fost o lucrare importantă în istoria Bisericii Ortodoxe, în secolele trecute. Datorită misiunii ortodoxe, numeroase popoare au cunoscut Evanghelia lui Hristos. Mai mult, astăzi Ortodoxia prin prezența ei în toată lumea, prin comunitățile sale dreptmărturisitoare, este un factor de misiune creștină mondială. În Asia și Africa există la populațiile necreștine o activitate misionară ortodoxă importantă, datorată mai ales Bisericii Greciei la care cu siguranță se vor ataşa și Bisericiile Ortodoxe ce vor depăși greutățile aduse lor de prigoana comunistă. Misiunea creștină mondială este demnă așa cum recunoaște Ortodoxia de orice sprijin panortodox și pancreștin.[13]

Din perspectiva ortodoxă prozelitismul neoprotestant este o "lipsă de respect pentru libertatea creștinului în Dumnezeu, o lipsă de iubire pentru celălalt."[14]

Prozelitismul neoprotestant este o caricatură de misiune pentru că nu ține seama de factori esențiali în evanghelizare și anume că, așa cum arată N. Lossky, "nu poți transmite ceva decât atunci când celălalt este în stare de a primi, și nu poți anunța ceva fără capacitatea de a asculta a celuilalt."[15] Or în Ortodoxie creștinii sunt botezați, au primit harul Duhului Sfânt și ascultă Cuvântul Evangheliei. Acțiunea prozelitistă sectară înseamnă a-i face să asculte mai curând de o altă evanghelie eare nu mai este a lui Hristos și a Bisericii Sale căreia El a încredințat-o spre păstrare, nealterată, prin transmitere din generație în generație. Apoi prozelitismul sectar nu ține seama în acțiunea sa de modul de a lucra a lui Dumnezeu în viața oamenilor. Dumnezeu nu forțează, ci invită, oferă așa cum arată Însuși Mântuitorul Iisus Hristos: " Iată Eu stau la ușă și bat; de va auzi cineva glasul Meu și va deschide ușa voi intra la el și voi cina cu el și El cu Mine." (Apocalipsa 3, 20)

Prozelitismul sectar și al noilor mișcări religioase reprezintă apoi un refuz al crucii lui Hristos, înțeleasă ca jertfă, iubire, ca putere spirituală prin care omul se transfigurează în perspectiva mântuirii

---

[13] *Ibidem*

[14] Nicolas Lossky, *L'Urgence de l'annonciation de l'Evangile. Temoignage et proselytisme*, în"Irenikon", 4, 1994, p. 477

[15] *Ibidem*, p. 471

care se dobândeşte *"cu preţul înfrânării şi al pătimirii pentru propovăduirea adevărului mântuitor, adică cu preţul jertfei,sectarii socotind că mântuirea se câştigă prin trai bun, nedându-şi seama că aceasta aduce mai curând pieirea"*[16] aşa cum arată regretatul Prof. D. Stăniloae.

Intensificarea prozelitismului sectar impune aşadar Bisericii Ortodoxe o strategie la nivel panortodox prin strângerea şi consolidarea comuniunii între Bisericile şi popoarele ortodoxe. Astăzi expresii ale acestei comuniuni sunt întâlnirile panortodoxe sau bilaterale care fac ca Ortodoxia să desfăşoare un front comun prin care se afirmă identitatea şi forţa ei spirituală. Situaţiile diferite implică şi o strategie la nivel de Biserică locală în ansamblul său şi în fiecare comunitate ortodoxă particulară.

3.1.2. Biserica Ortodoxă locală şi strategii ortodoxe antiprozelitiste.

Ofensiva prozelitistă vizează mai ales comunităţile locale, Biserica în nucleul său de bază, organizată ca parohie, comunitatea credincioşilor ce alcătuiesc Trupul tainic al lui Hristos într-un anumit loc, chemaţi să conştientizeze deplin şi să dea mărturie curajoasă despre identitatea lor creştină, despre iubirea şi viaţa lor în Hristos.

Faţă de aceste situaţii, misiunea ortodoxă este chemată să adopte o strategie care să destrame ofensiva sectară şi să întărească comunitatea ortodoxă, pe credincioşii ortodocşi, spre a răspunde acestor probleme în spirit de fidelitate faţă de Tradiţia Bisericii. Această strategie trebuie adoptată atât la nivel central de Biserică locală ortodoxă cât şi la nivel parohial.

Astfel, Biserica "stă întotdeauna sub obligaţia apostolatului misionar",[17] pentru că ea propovăduieşte Evanghelia, Cuvântul lui Dumnezeu şi celebrează prezenţa şi lucrarea lui Dumnezeu în noi şi în mijlocul nostru (Fapte 2, 21; 1 Corinteni 9,16). Propovăduirea evanghelică şi profetică, lucrarea sfinţitoare prin harul Sfântului Duh şi călăuzirea mântuitoare spre deplina comuniune cu Dumnezeu

[16] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova, 1987, p. 374

[17] Pr. prof. dr. Ioan Bria, *Viitorul Ortodoxiei*, p. 308

constituie mandatul apostolic al Bisericii: *"voi veți fi martorii mei"*.(Fapte 1,8; Luca 24, 48)

Biserica este *"așezământ al harului"* (Efeseni 5, 25-27) comunitata unică aleasă de Dumnezeu prin care El este prezent și lucrează în mijlocul oamenilor. Ea este adunarea celor consacrați prin Botez, Mirungere și Euharistie, a celor ce alcătuiesc *"trupul lui Hristos"*. De aceea identitatea creștinului se naște, se afirmă și se structurează spre plinătatea ei în Biserica lui Hristos. Identitatea creștină astăzi presupune:

– unitatea Bisericii lui Hristos;

– comuniunea, viața de sfințenie;

– viața în Hristos și mărturia despre aceasta *"în fața oamenilor"* (II Corinteni 8, 21) prin filantropie sau caritate creștină. [18]

a) Unitatea Bisericii înseamnă unitatea de credință în Hristos și adunarea, reunirea celor consacrați prin Botez, Mirungere și Euharistie în numele lui Hristos, la rugăciunea comună ce culminează în Liturghia Bisericii. De fapt în aceste coordonate se definește profilul creștinilor, identitatea lor. După Sfântul Apostol Pavel identitatea creștinului reflectă și este expresia unei relații: relația cu Dumnezeu în plan *vertical* și relația cu semenii – în plan *orizontal*. Intersectarea celor două direcții constituie un simbol al crucii, al jertfei, și este temei al comuniunii. Comuniunea are un fundament trinitar dar ea are corespondent în planul uman, antropologic. De aceea ideea de comuniune ce se regăsește ca un fir roșu în Revelația biblică, în teologia patristică, în reflecția teologică actuală, reprezintă o coordonată fundamentală a Ortodoxiei. Ortodoxia a înțeles existența creștină, Biserica, Trupul tainic al lui Hristos, ca o comuniune ontologică, harică cu persoana lui Hristos în Duhul Sfânt, comuniune ce trebuie să cuprindă întreaga comunitate umană ce aparține prin actul creator și mântuitor lui Dumnezeu.

b) Comuniunea de la cuvântul grecesc κοινωνια – *koinonia* (Κοινος – comun; Κοινοω – a împărți, a se împărtăși de, a participa la) conform multor texte biblice (Fapte 2, 42-44; 4, 32; II Corinteni 13, 13, etc.) cuprinde o paletă diversă de sensuri. Comuniunea semnifică participarea la Hristos, la Duhul Sfânt, la natura divină (II Petru 1, 4) la aceeași viață a credinței, unire frățească, posesia în

[18] *Ibidem*, p. 344

comun a bunurilor, colectă pentru fraţii de aceeaşi credinţă. Comuniunea înseamnă mai mult decât o relaţie morală sau spirituală. Ea este efectiv o "împreunare" cu Hristos, o încorporare în Biserică prin Botez, Mirungere şi Euharistie. De aceea comuniunea este o "plenitudine ontologică", dar al lui Dumnezeu; *"voi sunteţi în Mine şi Eu în voi"* (Ioan 14, 20), iubire (I Ioan 4, 16).[19]

c) Viaţa în Hristos conferă identitatea creştinului. Aceasta se naşte, se afirmă şi se practică în comuniunea Trupului lui Hristos în vederea "zidirii" acestui trup – Biserica. Această identitate pune problema relaţiei efective a credinciosului ortodox cu comunitatea al cărei membru este, cu Biserica. Astăzi însă constatăm că pentru mulţi credincioşi această relaţie este mult slăbită. A fi creştin, a fi primit tainele încorporării în Hristos, Botezul, Mirungerea şi Euharistia – tainele iniţierii creştine – nu înseamnă a alege o situaţie de autonomie individuală, izolare, ci una de integrare conştientă, activă, responsabilă în comuniunea Bisericii lui Hristos unde toate membrele alcătuiesc Trupul aşa cum toate membrele organismului constituie omul (I Corinteni 12, 12). A fi creştin implică participarea totală la viaţa Bisericii şi conştiinţa că Biserica temporală, istorică fiinţează prin cei ce sunt membrii ei, oamenii care trăiesc în istorie la un moment dat, şi care s-au împărtăşit de cuvântul Evangheliei şi de harul, de iubirea lui Dumnezeu prin Sfintele Taine, făcându-se legătura astfel cu cei ce au fost – Biserica triumfătoare – şi cu cei ce vor veni.

De aceea de maximă importanţă în contextul creştin pluralist de astăzi este autenticitatea sau falsitatea mărturiei şi a identităţii creştine. Autenticitatea identităţii este dată de conţinutul credinţei, de adevărul acestui conţinut – *învăţătura mântuitoare a creştinismului* – şi de mărturisirea personală cu devoţiune a credinţei. Mărturisirea şi trăirea dreptei credinţe duce la calitatea creştină supremă – sfinţenia vieţii. Sfinţenia creştină este expresia împlinirii principiilor evanghelice, a trăirii lui Hristos. Sfinţenia vieţii decurge din relaţia de experienţă pnevmatică, spirituală cu Dumnezeu prin rugăciune şi cea cu semenii prin iubire, milostenie, faptă bună.

Ortodoxia este realistă în privinţa vieţii creştine. Ortodoxia este conştientă că, aşa cum arată Pr. prof. dr. Dumitru Radu, "creştinul zilelor noastre îşi urmăreşte scopul vieţii sale într-un anume context social şi cultural-spiritual marcat printr-un mare număr de mutaţii în

[19] Xavier Léon- Dufour, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, p. 176

toate domeniile activității umane".[20] Cu toate acestea creștinul ortodox știe că viața sa trebuie să fie și o mărturie despre Hristos prin credință dreaptă în tradiția Bisericii strămoșești, prin responsabilitatea față de împlinirea spirituală proprie, pentru mântuirea prin Hristos, și prin ortopraxie, adică faptele sale bune ce sensibilizează relațiile interumane și conferă structurii comunitare afectivitate, iubire. Astfel creștinul ortodox își afirmă prin mărturisirea credinței și trăirea poruncilor evanghelice propria identitate spirituală care este una eclesială. Conștiința apartenenței la Biserică, a faptului că Biserica se manifestă în lume prin creștinii ce trăiesc într-un anume context socio-istoric reprezintă aspectul cel mai important al mărturiei și identității ortodoxe astăzi.

Identitatea creștină ortodoxă trebuie afirmată și în raport cu alte grupuri creștine. Dialogul, întâlnirile și rugăciunile comune pentru unitatea creștină nu înseamnă relativizarea adevărului de credință ci actualizarea permanentă a acestuia. În virtutea dinamicii credinței,a contextualizării acesteia în funcție de realitățile umane în desfășurare și al căror sens este de a fi transfigurate după modelul dumnezeiesc, după Hristos, Dumnezeu-Omul, într-un proces de înnoire care să integreze pe baza experienței creștine perene experiențele istorice actuale ale umanității, cultura contemporană, identitatea creștină nu este una statică.

Identitatea creștină înseamnă o creștere cu Hristos și prin Hristos întru care creștinul este sădit, prin Botez, și se angajează la "lupta spirituală" în contextul socio-politic și economic al vremii pentru ca toți și toate să ia chipul lui Hristos (Galateni 4,19) prin viață conformă cu Evanghelia, cu vrednicia de creștin (Coloseni 1,10) spre proslăvirea numelui lui Hristos (II Tesaloniceni 1, 12).

Biblic și teologic Biserica este în lume, dar în același timp ea nu este din lume (Ioan 17, 14-16) ceea ce denotă situația și caracterul ei paradoxal, antinomic, valoarea ei simbolică, aceea de a face prezentă, de a actualiza lucrarea divină, eternă de transfigurare și sfințire a lumii întru fidelitate, față de Hristos.

În plan concret, practic cele afirmate mai sus referitoare la conștientizarea eclesialității, la afirmarea și promovarea calității de membru al Bisericii lui Hristos impun la nivel de organizare

[20] Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Trăirea creștină*, p.30.

bisericească locală, *parohia, comunitatea ortodoxă disciplinată, organism care trăieşte axat pe Liturghia euhartistică, taina centrală a Bisericii ca popor al lui Dumnezeu* negată de falsa misiune sectară şi a noilor mişcări religioase, atât pentru conducătorul ei – preotul – cât şi pentru credincioşi, exigenţe misionare sporite.

a) Exigenţe pentru preoţia Bisericii. Pentru preoţi sunt absolut necesare:

– pregătirea teologică exemplară;
– viaţă spirituală, de rugăciune, evlavie;
– moralitatea vieţii personale, a familiei preotului;
– deschidere faţă de valorile culturale;
– dialog cu enoriaşii.

Enoriaşii împreună cu preotul reprezintă Biserica la nivel de comunitate locală. De aceea în calitatea lor de membre ale Trupului tainic al lui Hristos enoriaşii parohiei nu trebuie să fie străini de viaţa Bisericii, a parohiei, ci sunt membrii ei, împreună lucrători cu preotul şi reprezentând "zidirea" ce se zideşte neîncetat, al cărei Cap este Hristos şi care este plină de Duhul Sfânt. Enoriaşii sunt împreună-responsabili de vitalitatea şi coerenţa organismului eclesial. Relaţia strânsă între un preot şi credincioşi trebuie să redea unitatea parohiei ortodoxe în Biserica Ortodoxă Română care a avut unul dintre cele mai bune sisteme eparhiale şi parohiale din lumea ortodoxă.

– Preotul trebuie să contribuie la motivarea şi determinarea misionară, evanghelică a credincioşilor prin conştientizarea lor de necesitatea participarii la ritmul liturgic al parohiei care este Biserica în dinamica ei spre plenitudinea eshatologică prin împărtăşirea harului Sfântului Duh, prin cuminecarea cu Hristos euharistic. Credincioşii creştini la început erau chemaţi să participe la Sfânta Litughie în fiecare duminică şi sărbătoare (Canonul 26 al Sinodului din Laodiceea – 347; canoanele 8,9 Apostolic; canonul 2 al Sinodului de la Antiohia – 341).

Pe lângă Liturghie sunt importante pentru viaţa spirituală a credincioşilor şi Laudele bisericeşti dar şi ierurgiile prin care Biserica se extinde în intimitatea vieţii de zi cu zi a credincioşilor şi prin care aceştia sunt integraţi în complexitatea vieţii lor în Biserică, creându-se o conexiune benefică la nivel parohial între sacru şi profan, spre a se practica în viaţa lumii de către "purtătorii de Hristos" – creştinii – liturghia mărturiei evanghelice în sens larg cu consecinţe comunitare, sociale, economice.

– Preotul trebuie să ajute parohia "să-şi cristalizeze răspunsul ei eclesial"[21] viu, dinamic, spre însănătoşirea acesteia atât la nivel rural dar mai ales urban, având în vedere că prozelitismul sectar urmăreşte destrămarea, dezintegrarea parohiei ortodoxe.

– Preotul trebuie să fie conştient că el este "iconomul harului" Duhului Sfânt prin care s-a instaurat şi fiinţează Biserica prin Sfintele Taine culminând cu Euharistia. Fidelitatea preotului faţă de Hristos şi Evanghelia Sa, devotamentul său total faţă de Biserică, întru "slăbiciune şi cu mare frică şi cutremur" (I Corinteni 2,3), dar prin darurile divine şi nu prin înţelepciunea umană, asigură într-o măsură mare împlinirea planului divin faţă de lume, "taina cea din veci ascunsă" care se actualizează permanent prin slujirea sacerdotală ce face prezentă şi vizualizează slujirea lui Hristos Însuşi.

b) Exigenţe pentru creştinii ortodocşi:

– Conştientizarea calităţii de enoriaş, de membru al parohiei, al Bisericii, de fiu al lui Dumnezeu. *"Parohia nu este o instituţie de prtestaţii liturgice şi rituale private"*, ci ea este manifestarea vieţii în Hristos, mediul în care Evanghelia este trăită de către toţi creştinii, cler şi credincioşi, spre a se depăşi un anume formalism, o lipsă de angajare creştină, de responsabilitate parohială.[22]

– Dinamizarea organismului parohial prin mărturisirea entuziastă a credinţei, personal şi comunitar, prin viaţă morală şi spiritualitate evanghelică, prin apostolat social, spre depăşirea unui anumit dualism Biserică-lume, a polarizării păgubitoare între pietatea personală şi etica socială.[23]

Creşterea autentică a parohiei în sens instituţional dar şi spiritual prin împlinirea îndatoririlor de enoriaşi şi prin sfinţenia vieţii în Hristos spre a se stopa falsa misiune a sectelor şi noilor mişcări religioase.

Cuvintele "un om ca şi un popor, atâta preţuieşte, cât a înţeles din Evanghelie"[24] sunt o invitaţie la o autentică viaţă creştină, instituţional

---

[21] Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Taina Preoţiei*, în "Ortodoxia" XXX (1979), nr. 3 4, p. 547

[22] Pr. prof. dr. Ion Braia, *Participarea mirenilor la viaţa Bisericii*, în "Îndrumător bisericesc", 4, 1983, Timişoara, p. 104; cf. P.I. David, *Activitatea misionară a Bisericii Ortodoxe Române pentru apărarea dreptei credinţe, în faţa încercărilor prozelitiste*, în B.O.R., 9-10, 1986

[23] idem, *Viitorul Ortodoxiei*, p. 308

[24] Simion Mehedinţi, *Creştinismul românesc*, Editura Anastasia, Bucureşti, 1995, p. 23

și spiritual, pentru fidelitatea față de istoria creștină, de Biserica lui Hristos care era, este și vine. (Apoc. 1,8)

Considerând prozelitismul, în ton cu Bisericile care resping această falsă formă de misiune, ca o "deformare a mărturiei creștine",[25] Ortodoxia, în plan panortodox și ca Biserică locală și comunitate drept mărturisitoare, respinge orice formă de prozelitism uniatist, sectar sau al noilor mișcări religioase și aceasta din fidelitate și iubire față de Hristos și față de oamenii chemați să creadă drept învățătura mântuitoare a Bisericii lui Hristos și să experieze plenar viața harică în Hristos prin Duhul Sfânt.

[25] Pr. Ioan Bria, *Un obstacol în calea ecumenismului: prozelitismul confesional*, în B.O.R., 9-10, 1970, p. 1058

3.2. BISERICA ROMANO-CATOLICĂ ŞI PROZELITISMUL

3.2.1. Strategie antiprozelitistă romano-catolică

Faţă de prozelitism, Biserica Romano-Catolică adoptă o atitudine ambiguă, în sensul de a condamna acţiunile prozelitiste ale unor grupări religioase în sânul confesiunii proprii, pe de o parte, şi de a aproba, tacit, misiunile catolice în orice spaţiu creştin. Această atitudine dublă exprimă de fapt intenţia şi pretenţia Bisericii Catolice ca toţi creştinii să vină sub ascultatea pontifului roman, pentru că doar Biserica Romană este Biserica cea una a lui Hristos. Pendulând între doi poli, respectiv al recunoaşterii Bisericii Ortodoxe ca "unitate eclesială ontologică deplină" [26] pe de o parte, şi al datoriei acesteia de a recunoaşte suveranitatea episcopului roman spre a ajunge la plenitudine eclesială, pe de altă parte Roma acţionează într-un dublu registru faţă de Ortodoxie în special şi faţă de celelalte confesiuni creştine în general. Considerând pe creştinii necatolici drept creştini imperfecţi pentru că "nu trăiesc deplin în comuniunea deschisă, normală cu instituţia eclesială nou-testamentară" [27] ce subzistă şi se actualizează deplin în Biserica Catolică, Roma consideră că şi misiunea lor, cu excepţia misiunii ortodoxe, este non-legitimă juridic fără însă a antrena o non-validitate radicală a acţiunii lor misionare.[28] Această atitudine confuză, ambiguă în plan teoretic antrenează aceleaşi confuzii şi în plan practic, în sensul că Roma îşi poate permite pe baza unor calcule cazuistice să facă misiune chiar şi între creştinii altei Biserici sau confesiuni. Considerăm că pe această poziţie se situează Roma şi atunci când dezaprobă uniatismul în mod oficial, teoretic dar în acelaşi timp sprijină şi încurajează grupurile uniate din spaţiul ortodox să se rupă de Bisericile Ortodoxe creându-se astfel tensiuni între creştini. Această atitudine este contrară iubirii creştine care este fundament al misiunii şi nu se justifică teologic şi moral pentru că acolo unde este deja Biserica în realitatea ei vizibilă, structurată instituţional unde ea îşi împlineşte, potrivit planului divin, lucrarea sa mântuitoare, prezenţa altei Biserici este inutilă şi nu este conformă cu spiritul canonic, teologic şi spiritualitatea creştină.

---

[26] A. Seumois, *Oecumenisme missionnaire*, p. 69.
[27] *Ibidem*, p. 107.
[28] *Ibidem*, p. 134-135.

Dorința hegemonistă de a încorpora pe toți creștinii într-o unitate religioasă sub conducerea unei singure persoane umane este mai curând o oligarhie eclesială, incompatibilă cu spiritul comuniunii creștine. Mai curând Roma și-ar canaliza energiile misionare fie spre spațiile necreștine și spre spațiul creștin al Reformei care așa cum recunosc teologii romano-catolici înșiși a jucat "un rol marcant în procesul de decreștinare, de indiferență religioasă, de dezertare dogmatică din Occident."[29]

De asemenea, Biserica Romano-Catolică consideră prozelitismul religios ca o "sursă de tensiuni între confesiunile creștine" [30] iar acțiunile subiecților prozelitismului, ale falșilor evanghelizatori sau misionari sunt comportamente abuzive și deplasate prin metodele întrebuințate în falsul apostolat. De aceea ea condamnă sectele și noile mișcări religioase a căror evanghelizare o etichetează ca o "corupere sau pervetire a mărturiei" creștine iar activitatea prozelitistă sectară este de fapt "o prezentare incorectă a mărturisirii în exercițiul apostolic." [31] Desigur astfel de afirmații trebuie să dea de gândit cercurilor catolice atunci când se aventurează în recuperarea eclesială a unor spații creștine ce și-au regăsit matricea autentică după siluirea uniatistă, de tristă amintire, dar pe de altă parte sunt salutare pentru Biserică, pentru creștinismul tradițional, atunci când se raportează la sectarismul modern cu care de altfel se confruntă toate Bisericile tradiționale.

3.2.2. Documente antiprozelitiste romano-catolice

Biserica Romano-Catolică, în mai multe documente oficiale, condamnă prozelitismul sectelor și noilor mișcări religioase.

a) Un document elaborat de Conciliul II Vatican în 1965 referitor la relația ecumenism-prozelitism este intitulat *"Dignitatis humane"*. Acesta prevede ca toate comunitățile creștine în actul evanghelizării, "în răspândirea credinței religioase și în introducerea unor practici trebuie să se abțină de la orice fel de acțiune care ar aduce o constrângere sau o atragere necinstită ori incorectă, mai ales când este vorba de persoane lipsite de cultură sau resurse. Un astfel de mod de a

[29] *Ibidem*, p. 78
[30] *Ibidem*, p. 146
[31] *Ibidem*, p. 147

acționa trebuie considerat ca abuzare de dreptul propriu și lezare a dreptului altora."[32] Textul reflectă situații și atitudini realiste când cei mai puternici dotați material au considerat că și adevărul creștin le aparține. Această atitudine, a celui puternic, grupurile prozelitiste o adoptă și față de spațiile eliberate de totalitarismul comunist.

b) Pe lângă diferitele perspective de abordare a fenomenului sectar tratate în literatura și revistele de teologie catolică, la simpozioane, trebuie remarcat și aportul magisteriului central roman care a elaborat în 1986 documentul *"Sectele" sau "mișcările religioase": Interpelare pastorală.*[33] Documentul definește sectarismul modern, spiritul sectar ca o "atitudine de intoleranță legată de un prozelitism agresiv".[34] În același timp însă, în spiritul decretului conciliar *De Oecumenismo* (4,9) potrivit căruia sectele invită "la un examen atent asupra propriei fidelități față de Hristos și la o reînnoire internă de autenticitate creștină"[35] precum și al concepției catolice despre o diversitate creștină cât mai extinsă, documentul consideră că unele secte "pot progresa spre o atitudine mai eclesială".[36] Această afirmație poate părea ca o justificare a sectarismului, ceea ce este inadmisibil teologic și eclesial, pentru că sectarul spre a deveni fiu al Bisericii trebuie să părăsească secta și prin mărturisirea credinței și primirea Sfintelor Taine să intre plenar în comunitatea eclesială.

Documentul analizează fenomenul sectar și cauzele sale multiple datorate mai ales structurilor depersonalizante ale societății de astăzi [37] care au dus la o alienare a omului și mai ales a tinerilor care caută răspunsuri la întrebările esențiale ale vieții, "un sens suprem, o identitate în planul existenței lor".[38]

Textul recomandă ca profilaxie față de virulența sectarismului o metodologie pastorală care să cuprindă o diversitate de activități ce

---

[32] *Conciliul Vatican II*, ed. cit., p. 249 -250

[33] *La Documentation Catholique*, nr. 1919 1 juin / 1986, p. 547-554

[34] *Les sectes...*, 1.1, p. 548

[35] A. Seumois, *op.cit.*, p. 46, cf. Pr. dr. Constantin Coman, *Ortodoxia sub presiunea istoriei*, p. 263. "Sectele ne obligă la două lucruri: pe de o parte la a avea comunități cu adevărat frățești, cu adevărat călduroase unde să existe dragoste, iar pe de altă parte la propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu fără încetare. Pentru că slujbele noastre nu o mai fac îndeajuns prin ele însele căci nu sunt înțelese" (Interviu luat P.S. Serafim)

[36] *Les sectes...*, 1.1

[37] *Ibidem*, 1.4.

[38] *Ibidem*, 2, 1, 1-5

vizează formarea continuă a creştinilor prin educaţie religioasă, catehizare, viaţă spirituală şi sens al comunităţii, aprofundarea credinţei prin cunoaşterea Sfintei Scripturi, prin educaţie teologică şi ecumenică şi informare corectă despre pericolul sectelor.[39]

Activitatea pastorală trebuie să aibă în vedere "o abordare personală şi integrală a credincioşilor, dezvoltând spiritul de reconciliere şi de fraternitate, amplificând conştiinţa credincioşilor că ei sunt unici şi iubiţi de către Dumnezeu".[40] Cu alte cuvinte, dezvoltarea personalităţii umane prin dimensiunea religioasă este un ideal nobil în formaţia şi educaţia integrală a omului pentru a se preîntâmpina riscurile racolării de către sectele ce urmăresc depersonalizarea omului şi transformarea acestuia într-un robot, într-un executor necondiţionat în mecanismul uniformizator al reţelelor sectare. *Rugăciunea şi cultul,* expresii ale participării active ia viaţa comunităţii creştine, la viaţa Bisericii şi însăşi mărturia creştină, sunt factori esenţiali în consolidarea acesteia în ansamblul său. Astfel fiecare credincios poate ajunge la o conştiinţă de sine creştină puternică şi la un sentiment de apartenenţă eclesială neclintită, elemente indispensabile în faţa prozelitismului.[41]

Documentul recomandă elaborarea de studii despre fenomenul sectar şi despre fiecare sectă în parte pentru o bună informare a creştinilor şi studii interdisciplinare. În aceste studii trebuie să interfereze domenii diferite de cercetare precum teologia, psihologia, sociologia, istoria, antropologia, care să abordeze amplu problematica prozelitismului sectelor şi noilor mişcări religioase.[42]

În fine, documentul recomandă studierea impactului prozelitismului sectar asupra familiei, tinerilor, opiniei publice şi a culturii,[43] ştiut fiind faptul că în general sectele perturbă echilibrul în orice model structural nu prin înnoirea în interiorul sistemului ci printr-o decadenţă alarmantă şi pervertire a relaţiilor juste statornicite între diferitele nivele ale realităţii umane în complexitatea ei.

Biserica Romano-Catolică ia deci act de pericolul prozelitismului sectelor şi al noilor mişcări religioase printr-o dublă strategie: aceea a

[39] *Ibidem*, 3, 1-3, p. 552
[40] *Ibidem*, 3.3
[41] *Ibidem*, 3,5
[42] *Ibidem*, 6, 1-3
[43] *Ibidem*, 6, 4-9

informării pluridisciplinare asupra sectelor, a unei analize profunde a spiritului sectar și a sensului său în faza actuală, pe de o parte, și aceea a întăririi comunității creștine în general și a fiecărui membru al acesteia în particular prin conștientizarea calității sale de fiu al lui Dumnezeu în Biserica lui Hristos.

3.3. CONSILIUL ECUMENIC AL BISERICILOR. ECUMENISM ŞI PROZELITISM

3.3.1. Documente ecumenice antiprozelitiste

Ecumenismul apare în istoria creştină de la cumpăna secolelor XIX-XX ca o necesitate stringentă a unei mărturii şi a unei misiuni unitare a Bisericii. De aceea ecumenismul a adus *"o schimbare inoitoare în relaţiile dintre diferitele Biserici creştine"*[44] în sensul deschiderii unora spre altele, al cunoaşterii reciproce şi al împărtăşirii de experienţa unei mărturii comune: dialogul faptelor, al rugăciunii, al colaborării intercreştine pentru a da un răspuns comun la marile probleme ale lumii de astăzi. Deşi marile confesiuni creştine se apropie unele de altele, căutând modalităţile cele mai potrivite de a exprima şi a experia unitar învăţătura şi viaţa creştină, paradoxal, prozelitismul cunoaşte o recrudescenţă îngrijorătoare şi se manifestă ca un serios obstacol în calea unităţii creştine prin tensiunile ce le declanşează, negând, acolo unde îşi exercită acţiunile, valorile eclesiale, teologice, spirituale ce s-au structurat într-o mărturie creştină neîntreruptă şi în cel mai autentic spirit creştin. Este mai ales cazul acţiunilor prozelitiste cu caracter imoral, antieclesial, anticlerical şi antinaţional din spaţiile ortodoxe.

a) Această situaţie a determinat C.E.B. să elaboreze la cea de-a III-a adunare generală din 1961 de la New-Delhi documentul intitulat *Mărturie creştină, prozelitism şi libertate religioasă.* Potrivit acestui document "prozelitismul nu este ceva absolut străin de mărturie ci el este falsificarea mărturiei. Mărturia creştină este falsificată atunci când intervin linguşirea, corupţia, presiunea asupra cuiva sau intimidarea – pe cale ascunsă sau deschisă pentru a înfăptui o aşa-zisă convertire; când ridicăm succesele Bisericii noastre mai presus de slava lui Hristos; când săvârşim incorectitudinea de a compara ca ideală Biserica noastră faţă de realizările actuale ale altor Biserici; când căutăm să câştigăm teren pentru cauza noastră aducând mărturii mincinoase împotriva altei Biserici; când ne ocupăm de propria noastră persoană, individual sau ca grupare religioasă, înlocuind astfel dragostea faţă de aproapele pentru fiecare suflet cu care venim în

[44] Pr. dr. Ion Bria, *Un obstacol în calea ecumenismului: prozelitismul confesional*, p. 1053

contact. O astfel de deformare a mărturiei creştine indică lipsă de încredere în puterea Duhului Sfânt, lipsă de respect faţă de fiinţa umană şi nerecunoaşterea caracterului autentic al Evangheliei. Este foarte uşor să recunoşti aceste greşeli la alţii dar pe de altă parte este necesar să admitem că noi trăim cu toţii ameninţaţi de ispita să cădem noi înşine într-una sau alta din ele."[45]

De fapt prozelitismul actual este rezultatul prozelitismului exercitat de Bisericile Occidentale în secolele trecute asupra altor Biserici creştine, mai ales din Orientul creştin ortodox, şi este – aşa cum arată L. Newbegin – "...o consecinţă a confuziei în care adesea au căzut creştinii ca factori de misiune."[46] Prozelitismul actual este acţiunea de evanghelizare pe care aşa-zisele "Biserici Libere" o exercită în alte Biserici, respectiv în Bisericile organizate pe criterii naţionale, etnice, în Bisericile de stat sau în Biserica Romano-Catolică, propunând o religiozitate individuală, ruptă de contextul canonic, cultural, istoric în care s-a structurat firesc Biserica de-a lungul veacurilor . În numele libertăţii religioase, a drepturilor omului, astfel de grupuri practică un prozelitism agresiv prin care de fapt încearcă să afilieze la noi centre de putere pe cei racolaţi, care devin astfel instrumente ale unor planuri mai mult sau mai puţin dezvăluite, de natură politică, economică, financiară.

b) Un document ecumenic important referitor la problematica complexă a prozelitismului este cel intitulat *Mărturie comună şi prozelitism. Document de studiu* [47] din 1971. Documentul defineşte prozelitismul ca "atitudine şi comportament impropriu în practica mărturiei creştine" şi se poate vorbi de prozelitism atunci când "se violează dreptul persoanei umane creştine sau necreştine de a fi liberă", când se petrec acte "de coerciţie externă în probleme religioase sau ori de câte ori în proclamarea Evangheliei nu există conformitate cu căile potrivit cărora Dumnezeu cheamă spre Sine oamenii liberi, care răspund chemării Sale de a sluji în Duh şi adevăr."[48]

---

[45] *Nouvelle - Delhi, 1961. Conseil oecumenique des Eglises*, p. 146 - 157; cf. Pr. dr. Ion Bria, *art.cit.*, p. 1057

[46] L. Newbegin, *Religious Pluralism. A missiological Approach*, în "Studia missionalia", 42 / 1993, p. 243

[47] *Commun Witness and Proselytism. A Study Document*, în "The Ecumenical Review", XXIII, 1, 1971

[48] *Ibidem*, I, 4, p. 11

Misiunea și mărturia creștină, proclamarea Evangheliei trebuie să se facă în spirit ecumenic, al dialogului. Opera de evanghelizare trebuie să aibă ca obiect, cu prioritate, pe necreștini.[49] Pe de altă parte, textul documentului lasă să se înțeleagă că într-adevăr există o activitate prozelitistă a unor cercuri creștine asupra comunităților eclesiale structurate și face recomandarea de a fi evitate următoarele comportamente total antiecumenice, anticreștine, neconforme cu principiul libertății omului în sens general și cu libertatea religioasă în special. Astfel se arată că orice "coerciție fizică, constrângere morală, presiune psihologică care ar tinde să lipsească pe om de judecata personală, de libertatea alegerii, de autonomie deplină în exercitarea responsabilității"[50] este falsă misiune, este de fapt prozelitism, un act neonest față de creștinii de altă confesiune.

De asemenea, "orice ofertă deschisă sau deghizată de beneficii temporale sau materiale pentru schimbarea aderenței religioase"[51] se înscrie în sfera prozelitismului. De fapt această situație este generată de inegalitățile sociale, de faptul că există o împărțire inechitabilă a bunurilor, a resurselor. Există astfel o așa-zisă evanghelizare, care nu are nimic în comun cu spiritul creștin, eclesial și care se pretează la astfel de acte. Există de asemenea și victime ale unei false evanghelizări datorită faptului că acestea ignoră situația lor eclesială, culturală, acceptă diferite tentații, rupându-se de comunitatea în care au fost inițial integrate sacramental.

Documentul respinge și un aspect educațional, civilizațional al prozelitismului și anume "orice exploatare a nevoii sau slăbiciunii sau lipsei de educație a celor cărora li se oferă mărturia"[52] în vederea aderării lor la o altă confesiune sau denominațiune. Ca de atâtea ori în istoria zbuciumată a Ortodoxiei, există situații când unii fii ai Bisericii atrași de posibilitatea de afirmare în centre culturale de renume mondial și vrăjiți de dimensiunea exterioară, atractivă și tentantă a realității pot apostazia de la Biserica în care s-au născut și au fost botezați.

Documentul atenționează și asupra acelor situații când fără spirit critic, din principiu, unii creștini de altă confesiune ce vor să participe

[49] *Ibidem*, II, 28, 2, p. 17
[50] *Ibidem*, II, 27, p. 16
[51] *Ibidem*
[52] *Ibidem*

la activități într-un spațiu confesional diferit, sunt suspectați de "rea credință" de cei "de bună credință".[53] Aceștia din urmă exprimă o dimensiune tradiționalistă și adoptă un mod de viață închis în sine, neajustat la dimensiunea dialogică a existenței umane în general și creștine în special. Ei nu țin seama că prin dialog ne cunoaștem mai bine pe noi înșine cunoscând pe ceilalți. Desigur bunele intenții, colaborarea sunt de dorit, dar există și situații când se constată reaua credință și intenții mai ocultate în unele cazuri, ceea ce amplifică neîncrederea și suspiciunile.

Documentul ecumenic din 1971 condamnă actele de prozelitism prin utilizarea unor metode care nu au nici o relație cu credința însăși, precum unele favorizări politice sau profesionale. Cu alte cuvinte, există cazuri concrete, când unor persoane li s-au promis locuri de muncă mai bine plătite în Occident, dar erau acceptate numai dacă se converteau la o grupare creștină, părăsind Biserica Ortodoxă, ceea ce este imoral și denotă lipsa de orizont, teologic și spiritual, a celor ce se pretează la astfel de situații.

În fine, documentul ecumenic arată că prozelitismul se manifestă și atunci când se constată "orice referință nedreaptă sau lipsită de iubire față de credințele și practicile altor comunități religioase în scopul câștigării de aderenți" sau se face "o critică rău voitoare care ofensează sensibilitățile membrilor celeilalte comunități."[54]

c) Un alt document ecumenic important referitor la prozelitism este cel elaborat în anul 1995 de către Grupul de Lucru în Comun, adică de către teologi ecumeniști aparținând CEB și Bisericii Romano-Catolice, document intitulat *Provocarea prozelitismului și chemarea la o mărturie comună.*

Documentul atrage atenția asupra "tensiunilor și conflictelor create de prozelitism în toate părțile lumii",[55] creionând și o geografie a falsei misiuni creștine după cum urmează:

– zona Europei Centrale și de Est, după prăbușirea sistemului politic totalitar comunist;

– țările în curs de dezvoltare, mai ales cele din emisfera sudică unde acțiunea prozelitistă profită de necazurile oamenilor, de sărăcia

---

[53] *Ibidem*

[54] *Ibidem*, p. 17

[55] *Documente internaționale referitoare la prozelitism*, traducere din limba engleză de Răzvan Porumb, Trinitas, Iași, 1998, p. 12

din zonele rurale sau de lipsa de integrare eclesială a celor migrați spre marile orașe;

– racolarea de persoane aparținând prin tradiție și etnie unei Biserici prin mijloace neoneste, spre a deveni membri și instrumente de prozelitism pentru alte Biserici;

– activitatea unor evanghelizatori, a unor grupuri în interiorul altei Biserici în competiție cu Biserica locală;

– evanghelizarea prin mass-media a unor persoane și grupuri influente care creează confuzie printre credincioșii Bisericii majoritare;

– prozelitismul agresiv al sectelor și noilor mișcări religioase.[56]

În contextul libertăților democratice, libertatea religioasă fiind un aspect al acestora, documentul constată pe bună dreptate că "prozelitismul poate viola drepturile individului și îl poate manipula, exacerbând relațiile tensionate și delicate dintre comunități și destabilizând astfel societatea."[57]

Prozelitismul este în contradicție cu spiritul de deschidere al creștinilor unii spre alții, a Bisericilor între ele. El este incompatibil cu efortul ecumenic,[58] cu dorința de reconciliere de care sunt animați în general creștinii timpului nostru. Cu toate acestea există acțiuni prozelitiste oculte, interesate, prin care Bisericile sunt agresate iar membrii lor sunt determinați să-și schimbe apartenența eclesială. Documentul ne oferă și o gamă diversă a fenomenologiei prozelitiste sectare, rezumate astfel:

– întrebuințarea unor remarci nedrepte sau dure la adresa credințelor și practicilor altor Biserici și chiar ridiculizarea acestora;

– compararea a două comunități creștine prin sublinierea pe de o parte a realizărilor și idealurilor uneia și pe de altă parte, a slăbiciunilor și a problemelor practice ale celeilalte;

– utilizarea oricărei forme de violență fizică, constrângere morală și presiune psihologică (de exemplu utilizarea anumitor tehnici de publicitate în mass-media care pot induce presiuni inadecvate asupra cititorilor sau telespectatorilor);

– întrebuințarea puterii politice, sociale și economice ca modalitate de a câștiga noi membri pentru propria Biserică;

---

[56] *Ibidem*, p. 12-13
[57] *Ibidem*, p. 18
[58] *Ibidem*, p. 20

– oferirea explicită sau implicită de posibilităţi de educaţie, de asistenţă medicală sau de stimulare materială sau utilizarea de resurse financiare cu intenţia de a câştiga adepţi;

– atitudini şi practici de manipulare care exploatează nevoile, slăbiciunile sau lipsa de educaţie a oamenilor, mai ales în situaţii de suferinţă, nerespectând libertatea şi demnitatea umană."[59]

Oferind această sinteză de strategie prozelitistă, documentul se constituie într-un avertisment, spre a interpreta corect anumite situaţii cu care se confruntă Biserica în mărturia ei şi în acelaşi timp este un apel la fidelitatea creştinilor faţă de propria Biserică unde fiecare credincios se poate desăvârşi spiritual şi ar afla răspunsurile adecvate la căutările sale.

În document se reafirmă că misiunea Bisericii, slujirea ei trebuie să fie "inspirată de dragostea lui Hristos".[60] De asemenea Bisericile în misiunea lor, în mărturisirea adevărului creştin prin diverse activităţi, prin studii, trebuie să ajute pe oameni "să devină mai conştienţi de fenomenul sectelor şi al noilor grupări religioase" răspunzând cu fermitate, cu simţ pastoral dar categoric "practicilor religioase coercitive exercitate de persoane sau grupuri care nu sunt la curent cu principiile libertăţii religioase."[61]

Textul documentului iradiază de spiritul unităţii creştine date în Taina Botezului în numele Sfintei Treimi, Botez care este "un semn efectiv al unităţii"[62] ce invită la unitatea vizibilă a creştinilor manifestată într-o diversitate de activităţi misionare şi pastorale, educaţie religioasă, filantropie, rugăciune, studiu biblic, dialog teologic.

De altfel, în plan ecumenic există o emulaţie crescândă în a oferi modele de mărturie creştină unitară, în a se găsi procedee pentru realizarea unităţii vizibile a creştinilor şi stoparea prozelitismului.

---

[59] *Ibidem*, p. 20-21
[60] *Ibidem*, p. 26
[61] *Ibidem*
[62] *Ibidem*, p. 27

3.3.3. Procedee pentru realizarea unității vizibile a creștinilor

Mișcarea ecumenică și instituționalizarea acesteia pentru o parte din lumea creștină în C.E.B. are la bază ideea și dorința unei misiuni și a unei mărturii creștine unitare. De aceea și scopul ecumenismului este realizarea unității vizibile a tuturor creștinilor, a Trupului unic al lui Hristos, comunitar-sobornicesc, Biserica. Pentru aceasta comisiile ecumenice de studiu, pe baza experienței spirituale, liturgice și sacramentale creștine, inspirate și de tradițiile diverselor Biserici membre C.E.B., în încercarea de a găsi formulele cele mai viabile pentru unitate, elaborează concepte de unitate care, deși nu întrunesc întotdeauna *consensul teologic,* reprezintă totuși factori de *convergență*[63] teologică, în speranța unui progres spre unitatea creștină vizibilă. Istoria mișcării și a teologiei ecumenice înregistrează astfel de concepte de unitate propuse Bisericilor pentru aprofundarea teologică și practică a mărturiei creștine. Trebuie însă remarcat faptul că astăzi C.E.B. părăsește categoriile teologice consacrate angajându-se și într-un dialog interreligios ceea ce face ca unele Biserici să atentioneze asupra pericolului sincretist.

Între conceptele de unitate vizibilă a creștinilor și texte de convergență ecumenică amintim, *unitatea creștină organică, comunitatea conciliară, diversitatea reconciliată, comunitatea de comuniuni* sau *documentul "Botez, Euharistie, Ministeriu"* (BEM).

a) Unitatea creștină organică

Realizarea unității creștine reprezintă țelul originar al mișcării ecumenice. Așa cum arată Pr. prof. dr. Dumitru Radu "dorința după unitatea vizibilă a Bisericii lui Hristos a devenit astăzi preocuparea esențială a Bisericilor și comunităților eclesiale, membre în Consiliul Ecumenic al Bisericilor. Acesta din urmă are meritul de a se fi făcut instrumentul de realizare a acestei idei și dorințe și de a fi îndemnat Bisericile să intre în dialog unele cu altele mijlocind și facilitând acest dialog ecumenic în vederea acestui scop."[64] Din rațiuni de mărturie creștină unitară, de misiune mondială comună, ideea unității vizibile

[63] *Churches respond to BEM. Official Responses to the "Baptism, Eucharist and Ministry" Text*, vol. III.Edited by Max Thurian, Faith and Order Paper, W.C.C., Geneva, 1987, p. 4

[64] Pr. Dumitru Radu, *Caracterul eclesiologic al Sfintelor Taine...*, p. 338

este de salutat. Însă, dincolo de această dorință, evident benefică și salutară, există marea diversitate a familiei creștine ai cărei membri sunt separați de diferențe teologice, uneori insurmontabile. Din punct de vedere al teologiei ortodoxe există diferențe confesionale majore, între Biserici, peste care nu se poate trece doar din rațiuni conjuncturale, de diplomație eclesială. Dacă de exemplu prin Taina Botezului în numele Sfintei Treimi, dincolo de diferențele dogmatice, liturgice, spirituale, creștinii se simt uniți, prin harul baptismal existând o unitate baptismală creștină, nu același lucru se poate spune despre Taina Euharistiei sau Taina Preoției în privința cărora diferențele sunt în perspectivă ortodoxă enorme, aproape ireconciliabile. Unitatea creștină nu este una redusă la o dimensiune orizontală în planul relațiilor interumane, de natură sentimentală, emoțională, ci unitatea este dată de raportarea la Hristos Mântuitorul în unitatea credinței dogmatice și în doxologia dreaptă adresată Sfintei Treimi.

"Unitatea organică" creștină reprezintă un deziderat ecumenic remarcabil și în același timp este un factor necesar pentru a stăvili dezintegrarea pe care o provoacă sectele. Așa cum evidențiază raportul asupra unității creștine de la New-Delhi – 1961, "iubirea Tatălui și a Fiului în unitatea Duhului Sfânt e sursa și scopul unității pe care Dumnezeu Tatăl, Fiul și Sfântul Duh o vrea pentru toți oamenii și pentru întreaga creație. Noi credem că participăm la această unitate în Biserica lui Iisus Hristos care este înainte de toate și în Care subzistă toate lucrurile. În El singur, Care a fost dat de Tatăl spre a fi Capul Trupului Său, Biserica posedă adevărata unitate manifestată la Cincizecime prin darul Sfântului Duh. Prin El noi pregustăm încă din veacul acesta unirea perfectă dintre Fiul și Tatăl care nu se va revela deplin decât în ziua plinirii tuturor în Hristos ce va veni întru slava Sa. Domnul, care într-o zi va realiza unitatea deplină a tutror lucrurilor este cu siguranță și cel care ne constrânge să căutăm unitatea pe care El o dorește încă de acum pentru Biserica Sa de pe pământ."[65] Așadar, căutarea unității creștine este expresia darului irezistibil al lui Dumnezeu, lucrarea tainică a Duhului Sfânt care, pe cele nedepline le împlinește. Unitatea creștină se exprimă incipient și are ca fundament Taina Botezului prin care oamenii sunt încorporați Bisericii, Trupul Tainic al lui Hristos. Harul Botezului înnoiește umanitatea și unește pe

[65] *Nouvelle-Delhi, 1961*, p. 113

creştini în Hristos, cu Dumnezeu cel întreit în Persoane, pronunţate distinct în formula Botezului, şi între ei, dar nu putem ignora că între Bisericile membre ale C.E.B. sunt profunde divergenţe teoretice şi practice.[66]

Aceasta face ca integrarea deplină şi creşterea spirituală în Hristos a creştinilor şi implicit unitatea Bisericii să rămână un deziderat. Ceea ce este mai dificil în realizarea unităţii vizibile creştine este faptul că divergenţele teologice notorii au dus până recent la excomunicări reciproce iar dialogul interteologic în general implică decizii majore pe care Bisericile trebuie să şi le asume cu precauţie într-o fidelitate faţă de tezaurul doctrinar şi spiritual propriu, consacrat într-o istorie creştină multiseculară. De asemenea comunităţile creştine cu toată deschiderea manifestată faţă de alte confesiuni rămân fidele unor modele liturgico-sacramentale, morale şi spirituale consacrate, ceea ce implică din partea teologilor ecumenişti inspiraţie spre înnoire şi depăşirea divergenţelor şi în acelaşi timp fidelitate faţă de propria Biserică şi mărturia ei creştină.

Unitatea organică este aşadar un concept ecumenic care eludează diversitatea creştină şi fidelitatea faţă de propria Biserică, dar în acelaşi timp reprezintă un imbold tainic de a regăsi plenitudinea interioară"[67] creştină în comuniunea euharistică "locul divin unde credincioşii se unesc în contemplarea Celui înviat"[68] împărtăşindu-se cu Trupul şi Sângele Său spre viaţă veşnică. Taina unităţii creştine are deci o dimensiune trinitară dar şi una hristologică şi de aceea implică mărturisirea uneia şi aceleiaşi credinţe care este singurul fundament al unităţii creştine. Unitatea creştină înseamnă unitate de credinţă. Orice unitate eclesială, fără unitate de credinţă este o iluzie de unitate.

Aşa cum arată Pr. prof. dr. D. Radu, sintetizând rezultatele conferinţelor teologice interconfesionale, expresii ale ecumenismului local din România, "dată fiind legătura strânsă, ontologică dintre Biserică şi Euharistie şi mai exact dintre Biserică, credinţa plenară şi Euharistie, comuniunea euharistică este o "comuniune închisă". Există nişte frontiere sau praguri pe care le implică comuniunea euharistică şi deci Biserica în sensul plenar al Cuvântului: "plenitudinea adevărului revelat, episcopatul de succesiune apostolică în har şi credinţă şi Taine

[66] *Ibidem*, p. 28
[67] *Briser les barrières*, Nairobi 1975, p. 31
[68] *Ibidem*, p. 28

Unde sunt acestea este și Biserica în sensul deplin al cuvântului căci în afara credinței eclesiale plenare și a episcopatului de succesiune apostolică în har și credință nu există Euharistie, nu există Biserica adevărată și una căci nu oriunde este Biserica este și mântuirea."[69] Unitatea creștină nu poate fi decât o unitate eclesială, unitatea Bisericii lui Hristos, Capul Său, Care a întemeiat prin viața, moartea și învierea Sa o singură Biserică, trupul Său sobornicesc și comunitar extins prin veacuri în toată lumea spre mântuirea și viața îndumnezeită prin harul Sfântului Duh a oamenilor chemați a experia și a trăi taina lui Hristos în Dumnezeu. În acest sens misiunea și evanghelizarea trebuie înțelese și practicate tot într-o perspectivă eclesială, ceea ce înseamnă că în actul misionar se proclamă adevărul de credință plenar al Bisericii pentru ca trupul lui Hristos să se extindă până la marginile lumii potrivit mandatului Mântuitorului Iisus Hristos. Evanghelizarea și mărturia creștină înseamnă încorporarea Împărăției harului spre cunoașterea și iubirea unicului și adevăratului Dumnezeu, prezent haric plenar în Biserică prin Tainele acesteia săvârșite de ierarhia sacramentală, de noi membri spre mântuirea și sfințenia lor. Acestea sunt sensul suprem al existenței umane în lume.

b) Comunitatea conciliară.

Un alt concept ecumenic în perspectiva unității vizibile a creștinilor, elaborat începând cu întrunirea comisiei ecumenice *Faith and Order* la Salamanca în 1973 și finalizat la Adunarea Generală a C.E.B. de la Nairobi în 1975 este cel de "comunitate conciliară". Etimologic conceptul cumulează două noțiuni, respectiv comunitate, o realitate socială, un mod efectiv de existență umană și cel de conciliu, forul suprem de întrunire a episcopatului creștin în istorie spre a reglementa diferite probleme de natură dogmatică, canonică în Biserică.

Așa cum arăta chiar la lucrările plenare de la Nairobi Cyrille Argenti, sinodul, "conciliul, fie local sau universal (ecumenic) este expresia vizibilă a unei unități de credință deja trăite în interiorul comunităților care sunt reprezentate (prin episcopii lor...) la conciliu. Conciliul asigură o expresie comună a acestei unități în ciuda diversităților locale - legitime, în măsura în care nu sunt decât întrupări diverse ale credinței comune. Conciliul prin expresia unică a

[69] Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Privire de ansamblu asupra conferințelor teologice interconfesionale din România.*

acesteia garantează continuitatea și unicitatea credinței în timp și spațiu. Această credință comună nu este un compromis între confesiuni diverse și nici o reducere la un numitor comun minim. Credința este conținutul tradiției apostolice, viața Trupului unic al lui Hristos, ea însăși unică în toate manifestările sale în toate timpurile. Adevărata conciliaritate cum o exprimă atât de bine Canonul 34 apostolic e întemeiată pe principiul trinitar, adică ea tinde să facă din Biserica universală un chip al Sfintei Treimi... Tot așa plenitudinea, catolicitatea, adică viața în Hristos în răspândirea globală trebuie să se regăsească în fiecare Biserică locală: într-adevăr, Biserica Universală nu este suma Bisericilor locale; ea este conținutul unic al tuturor. Tocmai acest conținut unic, această plenitudine comună o exprimă conciliaritatea. Ea se caută și se trăiește în interiorul fiecărei Biserici locale; ea se exprimă în fiecare conciliu."[70]

Conceptul "comunitate conciliară", lansat pe piața ecumenică încearcă să reunească realitatea eclesială profundă și unică a sinodalității și sobornicității cu diferitele manifestări creștine confesionale și denominaționale cărora le lipsește din structura eclesială elementul fundamental, acela al ierarhiei sacramentale, temei al sinodalității Bisericii.

În perspectivă creștină, ortodoxă mai întâi, nu există conciliaritate fără ierarhia sacramentală de drept divin ce concretizează și actualizează prin Duhul Sfânt lucrarea mântuitoare a lui Hristos.[71]

În al doilea rând conciliaritatea implică unitatea de credință și de mărturie creștină a comunităților creștine ce se recunosc reciproc ca posesoare ale plinătății eclesiale și care concelebrează orice act liturgic culminând cu jertfa euharistică și comuniunea sacramentală integrală.

Temeiul absolut divin al conciliarității îl constituie Mântuitorul Iisus Hristos[72] pentru că El este plinătatea harului și a adevărului pe care le încredințează sacramental Bisericii Sale ce continuă peste veacuri și în toate locurile prin Duhul Sfânt lucrarea sa de integrare a umanității Împărăției lui Dumnezeu.

Conceptul "comunității conciliare" este salutar în spațiul ecumenic pentru că reprezintă o articulare chiar dacă pentru cei mai

---

[70] *Briser les barrières*, p. 33-34

[71] Pr. conf. Dumitru Popescu, Pr. lect. Dumitru Radu, *Comunitatea conciliară. O problemă ecumenistă actuală*, în "Studii teologice" XXVIII (1976), nr. 3-6, p. 211

[72] Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Privire de ansamblu...*, p. 678, 680

mulți dintre membrii C.E.B. doar teoretică la o istorie creștină ce se perpetuează fidel în tradiția și spiritualitatea ortodoxă în modelul paradigmatic eclesiologic pentru întreaga creștinătate în care universal și particular se armonizează organic. Comunitatea conciliară în perspectivă ortodoxă a unității creștine vizibile invită pe de o parte pe creștinii altor confesiuni și denominațiuni la redescoperirea plinătății structurale a Bisericii – ierarhia sacramentală și poporul dreptcredincios – mărturisitoare și trăitoare a relației vii, existențiale, mântuitoare cu Hristos, Domnul Înviat, iar pe creștinii ortodocși la aprofundarea unei dimensiuni esențiale creștine, aceea a comuniunii în sensul deschiderii întru iubire și jertfelnicie a unora spre alții, spre a se depăși situații de criză, de marginalizare, de lipsuri materiale și suferință la nivel de Biserică locală. Viața creștină este dinamică și orice situație invită la deschidere spre altul și comuniune într-un act de convertire permanentă – *metanoia* – ce poate și trebuie să sensibilizeze toate structurile sociale chemate la o celebrare universală a misterului credinței în Hristos. Astfel universalismul mărturiei și iubirii creștine se întrupează în orice situație particulară într-o diversitate adecvată darurilor multiple ale aceluiași Duh Sfânt al lui Hristos, Dumnezeu (I Corinteni 12, 4-6). Conciliaritatea se exprimă în comuniunea creștină și ea îmbină universalismul iubirii evanghelice cu contextele umane cele mai diverse. De aceea așa cum arată Pr. prof. dr. Dumitru Radu conciliaritatea, sobornicitatea, sinodalitatea "îmbină armonios particularul și universalul: particularul trăiește universalul și se afirmă prin universal iar universalul recapitulează în sine particularul păstrându-l în existență ca individualitate concretă într-o unitate simfonică, adică sobornicească"[73].

Conciliaritatea trebuie să exprime de asemenea plinătatea credinței creștine, tezaurul dogmatic, spiritual, liturgic mărturisit și experiat în comunitatea ortodoxă într-o tradiție neîntreruptă roditoare a sfințeniei, a pnevmatizării și transfigurării mântuitoare spre veșnicie. În perspectiva Ortodoxiei acordurile doctrinare nu pot relativiza adevărurile de credință prin compromisuri oportuniste ci prin înțelepciune și călăuzire de Duhul lui Hristos, pe baza experienței pnevmatice comunitare și personale, să identifice punctele comune și convergente și să înainteze spre adevărul revelat. Orice formulă

[73] *Ibidem*

ecumenică trebuie să conveargă spre adevărul creştin integral care în final este de fapt taina lui Hristos în dăruirea de Sine permanentă faţă de umanitatea răscumpărată şi reînnoită prin jertfa Sa şi prin răspunul acesteia la iubirea divină. Fără unitatea credinţei şi a experienţei spirituale mistice în Hristos Domnul, orice acord doctrinar "favorizează relativismul doctrinar şi sacramental" şi duce la "minimalizarea importanţei credinţei, tradiţiei şi succesiunii apostolice precum şi a comuniunii euharistice şi a tuturor Sfintelor Taine."[74]

Comunitatea conciliară implică şi presupune în mod necesar: 1) recunoaşterea reciprocă a Bisericilor; 2) unitatea organică vizibilă a tuturor creştinilor şi 3) sinoadele, conciliile care în formulele sinodale definesc dogmatic adevărul dumnezeiesc cuprins în Sfînta Scriptură şi Sfânta Tradiţie, mărturisită de comunitatea eclesială prin episcopatul de succesiune apostolică ce conciliază punctele doctrinare divergente prin fidelitate, integrare şi continuitate în credinţa unică, dreaptă, neschimbată, mântuitoare a creştinismului.[75]

Regăsirea originilor, a rădăcinii creştine comune este foarte importantă, esenţială pentru Biserici. Datorită unor factori de natură diversă s-a ajuns la separaţii inadmisibile în unica Biserică a lui Hristos. În contextul religios al sfârşitului şi începutului de mileniu când se manifestă tendinţe sincretiste, încercări de a reinstaura o religiozitate păgână, neognostică, cosmică, în totală contradictie cu Revelaţia, cu Hristos, cu principiile spirituale evanghelice, unitatea creştină vizibilă este esenţială. În această perspectivă şi conceptul ecumenic "comunitate conciliară" cu toate limitele sale date de lipsa de unitate doctrinară în creştinism trebuie perceput ca un început al unui drum de parcurs împreună spre a se ajunge la o deplină comuniune nu doar în plan orizontal uman ci şi vertical în comuniunea sacramentală deplină, semn, pecete a unităţii creştine.

c) Comuniunea de comuniuni – comunitatea euharistică.

Conceptul *"comuniunea de comuniuni"* sau *"comunitatea euharistică"* defineşte un aspect, o dimensiune esenţială în Biserica lui Hristos, anume faptul că a fi creştin implică în mod necesar împărtăşirea cu Hristos euharistic. Euharistia fiind unirea maximă cu Hristos prin consumarea Sfântului Său Trup şi Sânge constituie de fapt

[74] *Ibidem*, p. 679

[75] Pr. conf. Dumitru Popescu, Pr. lect. Dumitru Radu, *op. cit.*, p. 207, 211

realizarea, împlinirea unității Bisericii. Sensul Bisericii este acela de a realiza unirea harică a umanității cu Dumnezeu. De aceea acolo unde creștinii se unesc euharistic cu Hristos ei împlinesc însăși voința divină eternă a unirii umanității cu Dumnezeu în har și a copleșirii și iradierii creației întregi de lumina lui Dumnezeu. Este un fapt real că în toată lumea creștină există practica euharistică a consumării pâinii și vinului conform poruncii nou-testamentare (Matei 26, 26-28; Luca 22, 19-20; I Corinteni 11, 24-25). Tot atât de real este însă faptul că există percepții și formulări teologice ale Tainei Sfintei Euharistii care diferă de înțelegerea realistă, ontologică a Ortodoxiei. Dacă pentru Ortodoxie pâinea și vinul euharistic prin prefacere devin Trupul și Sângele lui Hristos Însuși, nu același lucru se poate spune despre înțelegerea acestei Taine în celelalte confesiuni și mai ales la denominațiunile creștine care s-au îndepărtat radical de concepția realismului euharistic. De aceea între Euharistie și adevărul de credință există o relație ontologică, o intercondiționare absolută. Practica tradițională a Bisericii condiționează comuniunea euharistică de mărturisirea și experiența dreptei credințe a Bisericii, a adevărului dogmatic. De aceea așa cum arată vrednicul de aducere aminte Pr. prof. Dumitru Stăniloae unirea cu Hristos "nu poate fi înțeleasă fără unirea în adevărul Lui, în adevărul despre El. El și adevărul sunt una. Dar aceasta trebuie să se cunoască de către credincios. El cunoaște că Hristos este adevărul prin explicarea ce o dă Hristos despre Sine. De aceea sfințirea în El e sfințirea în adevărul Lui sau în Cuvântul Lui cunoscut de ei care e adevărul sau cuvântul despre Tatăl și conformarea acestui cuvânt în Sfântul Duh. "Sfințește-i pe ei în adevărul Tău, cuvântul Tău este adevăr" (Ioan 17,17). Chiar faptul că Cuvântul ipostatic e cuvânt comunicat arată că cu Hristos nu se poate uni cineva fără să-L cunoască prin cuvintele ce pornesc din El." [76]

În planul ecumenic, favorizată de teologia eclesiologiei euharistice, această ordine logică și ontologică în același timp, a împărtășirii de Hristos doar în tradiția mărturisirii dreptei credințe, atât înainte cât și după actul împărtășirii propriu-zise, [77] în actul doxologic al Liturghiei este uneori inversată în sensul împărtășirii de Hristos indiferent de mărturisirea de credință. Euharistia în acest sens nu este

[76] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 400
[77] *Ibidem*, p. 403

o încununare a unității de credință ci o cale spre unitatea creștină. De aceea de la practica comuniunii s-a ajuns la cea a intercomuniunii euharistice, adică a împărtășirii din același potir indiferent de confesiune sau denominațiune creștină. Mai mult, se știe că există diferențe radicale numai referitoare la modul prezenței lui Hristos în Euharistie. De aceea în perspetivă ortodoxă lipsa unității de credință antrenează automat lipsa comuniunii euharistice. "Cum să ne unim cu protestanții împărtășindu-ne împreună, odată ce ei nu văd în Euharistie pâinea și vinul prefăcute în Trupul și Sângele Lui, ci numai o prezență a lor deosebită de pâine și vin (luteranii) sau numai o putere a Trupului Lui (reformații) sau numai o amintire a Jertfei Lui trecute (alte denominațiuni protestante sau neoprotestante)? Dacă Hristos nu e întreg în ea, covârșind totul, cum ne vom uni cu El și deci între noi?"[78]

De asemenea nu este posibilă din punct de vedere ortodox nici comuniunea deplină cu Biserica Romano-Catolică pentru că aceasta a adăugat la credința veche a Bisericii dogme noi, inacceptabile teologic și eclesial precum Filioque, primatul papal și purgatoriul.[79]

Practica ecumenică a împărtășirii euharistice este o deviere de la credința Bisericii. Credincioșii, pe baza mărturisirii de credință știu cu cine se unesc și realizează între ei o autentică comuniune creștină. Unindu-se cu Hristos și între ei, aceștia actualizează mereu taina unității Bisericii, care este dată de însăși relația dreaptă și de mărturisirea doxologică a lui Hristos Cel una după ființă cu Tatăl și cu Duhul. Fără a ști cu cine te unești, o unitate sentimentală, emoțională, într-un cadru ospitalier de împărțire a pâinii ca act de solidaritate umană în speranța unei posibile unități creștine este o viziune ce nu-și are corespondent în teologia ortodoxă despre Euharistie. De aceea nu poate exista comuniune euharistică fără unitate de credință. Euharistia presupune unitatea de credință. Fără unitatea de credință Euharistia nu poate crea unitatea creștină care implică mărturisirea acelorași adevăruri teologice într-o tradiție unitară ce experiază mereu relația integrală de iubire și viață cu Hristos, Adevărul. Astfel "unitatea Bisericii este o realitate cu rădăcini profunde în Hristos și plină de Duhul intim al lui Hristos."[80] De aceea credinciosul îl află pe Hristos în Biserica Sa și nu-L caută în altă parte. El este conștient că în tradiția

[78] *Ibidem*, p. 401

[79] *Ibidem*

[80] Pr. Dumitru Radu, *Caracterul ecclesiologic al Sfintelor Taine*, p. 36[illegible]

sa eclesială ce se continuă fără întrerupere într-o bogăție copleșitoare de har, de iubire, Hristos se dăruiește integral și nu-L poate părăsi pentru o altă confesiune sau denominațiune. Iubirea nu se negociază. Iubirea absolută a lui Hristos și răspunsul la această iubire se înscrie în aceeași logică. "Comuniunea euharistică este solidară – așa cum arată Pr. prof. dr. Dumitru Radu – după învățătura ortodoxă, cu unitatea și plenitudinea credinței, cu convingerea că în Euharistie ne împărtășim de Însuși Trupul și Sângele lui Hristos, Dumnezeu-Omul, pline de Duhul Sfânt și cu convingerea sau credința că Biserica este o comuniune și o unitate ontologică profundă a creștinilor cu Hristos în Duhul și întreolaltă în Hristos, Capul Bisericii." [81]

Chiar dacă solidaritatea și iubirea inter-creștină ne îndreaptă unii spre alții în dorința de a ne cunoaște și a dialoga spre regăsirea unității pierdute, ca ortodocși nu putem accepta cuminecarea cu Hristos decât la altarul propriei Biserici, cu conștiința că dintotdeauna Hristos este acolo și ni se oferă întru bucuria iubirii mântuitoare. Euharistia, unirea cu Hristos nu e obiect de tranzacție și de diplomație eclesială sau ecumenică și de aceea practica împărtășirii din același potir indiferent de confesiune sau denominațiune, deci intercomuniunea este consecința unui sentimentalism emoțional în plan psihic cu consecințe relativizatoare în plan teologic și sacramental. "Intercomuninunea este o formulă și o practică hibridă contradictorie în ea însăși care nu poate fi acceptată decât de o conștiință adormită care nu judecă până la capăt sensul actului pe care îl exprimă și care ignoră în mod voit necomuniunea în credință în care se află, de fapt, socotind că împărtășirea din același potir depășește necomuniunea în credință și realizează o comuniune reală și durabilă, euharistică a grupurilor deosebite în credință și a credincioșilor lor întreolaltă. Refuzul ortodox al intercomuniunii este în modul cel mai concret și evident un semn de respect față de adevărul propriu al Euharistiei, față de integrarea ei în credința Bisericii, fără de care intercomuniunea duce la o disprețuire a acestei dimensiuni a credinței și a adevărului în care iubirea însăși se relativizează și se epuizează într-o fraternitate pur umană și sentimentală."[82] Soluția intercomuniunii nu duce la o consolidare și o fortificare a creștinismului tradițional, nu duce la unitatea Bisericii ci este o cădere din adevăr și o rupere de Biserica cea una. Unica șansă a

[81] *Ibidem*, p. 364
[82] *Ibidem*, p. 359

unității creștine o reprezintă întoarcerea la adevărul lui Hristos și la Hristos – viața noastră, așa cum au fost percepute, trăite și transmise de către Biserica cea una a perioadei patristice.

În acest sens "Euharistia nu este mijlocul sau instrumentul unității ci încoronarea și pecetluirea acesteia."[83] Relativizarea Euharistiei duce la o dezintegrare creștină care este dorită de grupările sectare ce au interes să demoleze structurile eclesiale spre a li se substitui, perspectivă nefastă pentru Biserica lui Hristos unicul spațiu al mântuirii, al sfințeniei și al transfigurării ce anticipează Împărăția lui Dumnezeu. De fapt relativizarea Euharistiei este o consecință a relativizării Bisericii. Există unele afirmații teologice potrivit cărora Biserica este doar un semn al Împărăției lui Dumnezeu. Semne ale Împărăției lui Dumnezeu sunt toate confesiunile, denominațiunile, într-un cuvânt toate comunitățile creștine unde este celebrat și adorat Hristos. Toate comunitățile creștine, respectiv orice confesiune sau denominațiune creștină ce își întoarce privirile spre Împărăția lui Dumnezeu are calitatea de "comunitate de așteptare."[84] A se împărtăși din aceeași pâine la banchetul euharistic dincolo de diferențele confesionale și denominaționale, respectiv anglicani, protestanți neoprotestanți, este astăzi o practică comună în speranța reconcilierii creștine, practică inacceptabilă însă pentru ortodocși.

d) Diversitate reconciliată.

Termenul *reconciliere* este o categorie biblică și teologică cu o rezonanță specială în ecumenism astăzi. În Vechiul Testament cuvântul reconciliere desemnează acea restabilire a relației de prietenie, de iubire filială între om și Dumnezeu, pentru ca în Noul Testament Sf. Ap. Pavel să utilizeze acest termen (καταλλασσειν) în perspectiva reconcilierii umanității căzute în neascultare cu Dumnezeu prin Jertfa, Moartea și Învierea Mântuitorului Iisus Hristos (Romani 5; II Corinteni 5, 18-21; Coloseni 1, 19-22; Efeseni 2, 11-22).[85] Sensul originar, biblic și eclesial al reconcilierii este cel în perspectiva soteriologică, a împăcării omului cu Dumnezeu spre mântuire și viață veșnică spre existență deiformă, vocație originară a omului recâștigată și amplificată prin jertfa lui Hristos.

---

[83] *Ibidem*, p. 358

[84] *Rassemblés pour la vie*, p. 103

[85] *Reconciliation* în "Dictionnaire ecyclopedique de la Bible", p. 1096; cf. David J. Bosch, *Dynamique de la mission chrétienne*, p. 188

În sens ecumenic reconcilierea trebuie înțeleasă în primul rând ca apropiere între diversele confesiuni și denominațiuni creștine, deci un sens teologico-religios, spre mărturie comună și realizarea unității vizibile a Bisericii lui Hristos. Prin reconcilierea realizată de Hristos între Dumnezeu și om, creștinii, Biserica "trăiesc ca o comunitate reconciliată. Aceasta înseamnă că viața Bisericii ar trebui să manifeste propriul răspuns al umanității la lucrarea lui Dumnezeu. A fi reconciliat cu Dumnezeu înseamnă reconcilierea și cu toți oamenii și toate popoarele."[86] Reconcilierea se extinde la întreaga creație, are o dimensiune cosmică, dincolo de cea antropologică, pentru că Dumnezeu Însuși a venit "în structurile ființei lumii și a omului cu scopul de a restaura integritatea creației în unitatea și armonia ei întru El."[87] În perspectiva creștină actuală, așa cum arată teologul T.F. Torrance, mișcarea ecumenică "a însemnat o redescoperire progresivă a viziunii cuprinzătoare și dinamice a creștinismului primar în care misiunea și extinderea Bisericii erau privite ca parte a mișcării universale din creație în care toate lucrurile vizibile și invizibile sunt reconciliate și adunate în unitatea lui Hristos."[88]

De fapt, dintru început spiritul ecumenic, deși produs al lumii protestante, marcat de un dualism Biserică-lume, ce identifică uneori cu lumea orice formă eclesială străină sieși, a fost animat de dorința unității creștine. Această idee străbate ca un fir roșu întrunirile ecumenice pentru că nu se poate vorbi de unitate creștină fără reconcilierea între creștini. Pe de altă parte conceptul de reconciliere depășește dimensiunea teologico-eclesială, vizând o reconciliere în sens secular, adică o reconciliere inter-umană globală între civilizații, culturi și religii, dată fiind globalizarea relațiilor dintre oameni la acest sfârșit și început de mileniu. Reconcilierea secularã vizează în general structurile politice și economice actuale ce contribuie la polarizarea bogați-săraci, favorizați-excluși, și de asemenea manifestă un spirit critic față de abuzurile tehnologice care dezechilibrează ecologia planetară cu consecințe incalculabile pentru viața însăși a oamenilor.

Numeroase întruniri ecumenice, locale și mondiale au abordat tema reconcilierii. Ecumenismul local din România, concretizat în

---

[86] Willie J. Jennings, *Reconciliation* în "Dictionary of the Ecumenical Movement", p. 846

[87] Thomas F. Torrance, *Theology in Reconciliation*, Eerdmans Publishing House, Grand Rapids, 1976, p. 15

[88] *Ibidem*, p. 70-71

conferințele interteologice a abordat tema reconcilierii la întrunirea de la Cluj-Napoca în 1965 cu tema "Opera reconciliatoare a lui Dumnezeu astăzi între popoare". Reconcilierea cu Dumnezeu este reală, are o dimensiune ontologică, personală și comunitară ce se exprimă în mărturisirea caracterului obiectiv al operei reconciliatoare a lui Hristos, pe de o parte și prin reînnoirea comunității creștine chemate la strădania "de a face viața de pe pământ tot mai corespunzătoare cu Împărăția lui Dumnezeu"[89] prin puterea lui Hristos în Duhul Sfânt. De aceea așa cum se sublinia în raportul secretarului general de la Adunarea Generală C.E.B. de la Vancouver – 1983, Bisericile și comunitatea ecumenică însăși sunt "comunități de reconcilere",[90] dimensiuni ale apropierii între oameni și popoare ce trebuie să ajungă la iubire între ele și la iubire față de Dumnezeul Treimic, Iubirea însăși și temei al reconcilierii.

Tema reconcilierii a fost dezbătută cu predilecție la cea de-a II-a Adunare Ecumenică Europeană de la Graz (23-29 iunie 1997) – organizată de către Conferința Bisericilor Europene și Conferința Episcopilor Romano-Catolici din Europa care a avut tema "Reconcilierea: dar al lui Dumnezeu și izvor de viață nouă". Reconcilierea pe care trebuie să o aducă în Europa Bisericile[91] trebuie înțeleasă într-o perspectivă teologică, anume aceea a restabilirii vieții omului în adevărata sa natură de chip al lui Dumnezeu care este "începătorul oricărei reconcilieri adevărate"[92] prin Mântuitorul Iisus Hristos.

De aceea "reconcilierea înseamnă a răspunde prin iubire iubirii lui Dumnezeu și a răspunde prin iubire unii față de alții"[93] Reconcilierea se manifestă relațional cu Dumnezeu și cu semenii dar ea presupune și o reconciliere cu sine, în forul interior al fiecărui creștin prin "imperativul convertirii"[94] ce realizează înnoirea de sine, prin redescoperirea permanentă a vieții în Hristos, starea naturală în condiția creștină.

Reconcilierea duce la unitate creștină, la consolidarea comunității mărturisitoare, la părăsirea rivalităților și la evitarea oricărui fel de

[89] Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Privire de ans[illegible]*, p. 657
[90] *Rassembles pour la vie*, p. 101
[91] Karekine I, *Face a face avec nous-memes*, în "Irenikon", 2 1997, p. 196
[92] *Ibidem*, p. 197
[93] *Ibidem*
[94] *Ibidem*, p. 201

prozelitism. În condițiile declanșării unei avalanșe de secte și noi mișcări religioase "ministeriul reconcilierii" trebuie înțeles ca o modalitate misionară de a avansa pe calea unității creștine pe baza Tradiției eclesiale normative și constitutive[95] pentru întreaga creștinătate, Tradiție care nu este decât viața însăși a Bisericii infuzată de Duhul lui Hristos într-o identitate de mărturisire ce deschide spre plinătatea vieții în Hristos.

Însă reconcilierea trebuie înțeleasă și într-o perspectivă mai largă, nu doar în sens teologic, și anume ca angajare prin praxis politico-social pentru echilibrarea oricăror excese ce pot duce la distrugere ecologică și epuizarea resurselor planetei printr-o acțiune ce acordă un primat persoanei umane asupra intereselor economice, tehnologice. Reconcilierea este un act de solidaritate cu toți oamenii care "suferă din cauza persecuției și a marginalizării, a prejudecătilor de rasă, sex, origine etnică, vârstă, religie", ce poate duce la contruirea comunității umane autentice.[96]

Argumentarea teologică a reconcilierii este foarte importantă în perspectivă eclesială pentru că "nu putem vorbi de reconciliere decât în măsura în care am primit-o în viața Bisericilor noastre ca dar al lui Dumnezeu"[97] în Iisus Hristos ce se actualizează prin puterea sfințitoare a Sfântului Duh. Reconcilierea trebuie să se manifeste la nivel intercreștin, intereclesial și chiar interreligios pentru a vindeca o memorie istorică europeană și chiar mondială traumatizată de exploatare, conflicte care au produs suferințe și amărăciune oamenilor, comunităților și popoarelor, aceasta fără a eluda însă dreptatea și adevărul.[98] Reconcilierea se poate realiza prin practicarea iubirii, a compasiunii, printr-o inimă compătimitoare nutrită la "școala milosteniei"[99] așa cum arăta în Biserica primelor secole deja Sf. Efrem Sirul.

Reconcilierea reprezintă în viziunea adunării de la Graz o lucrare ecumenică în perspectiva realizării comuniunii vizibile a creștinilor, celebrată în Botez și Euharistie prin care aceștia încorporați în Trupul lui Hristos participă la lucrarea "Celui care ne-a reconciliat întru El,

---

[95] *Ibidem*, p. 208

[96] Le *Message et le texte de base du II-e Rassemblement Oecumenique Européen*, Graz 23-29 juin 1997, în "Irenikon", 2/1997, p. 228

[97] *Ibidem*, p. 232

[98] *Ibidem*, p. 239

[99] *Ibidem*, p. 240

Care şi-a dat viaţa pentru ca noi să fim restabiliţi în integritatea noastră şi vindecaţi de rănile noastre (Isaia 53, 5)".[100]

Dincolo de caracterul teologico-eclesial al reconcilierii, Adunarea Ecumenică Europeană de la Graz s-a raportat la reconciliere şi într-o perspectivă mai amplă, politică, socială, solicitând forurilor mondiale şi statale competente, inclusiv celor europene, să servească drept "instrumente ale reconcilierii în vederea creării unei Europe fără frontiere, în care se caută securitatea prin cooperare şi nu prin insistenţă pe militarism."[101]

De asemenea Graz propune o abordare într-o perspectivă mondială de solidaritate[102] a problemelor economice, financiare şi de comerţ evitându-se excesele pieţei care pot crea condiţii de sclavie şi criticând politica marilor puteri de guvernare mondială şi acumulare a bogăţiilor planetare de către o minoritate privilegiată.

În situaţia actuală a creştinătăţii, a lumii în general pe baza experienţei ecumenice, singura soluţie viabilă pentru viitor este cea a solidarităţii strânse, a comuniunii frăţeşti, a colaborării amicale. Însăşi misiunea creştină este percepută prin prisma colaborării evitându-se "tentaţiile competiţiei şi rivalităţii care ar putea deschide uşa pentru o nouă formă de politică şi de acţiune vizând prozelitismul."[103]

Pe de altă parte creştinii sunt conştienţi de diferenţele confesionale şi denominaţionale ce-i separă, de agresivitatea noilor secte şi mişcări religioase care încearcă să se substituie Bisericii şi de aceea modelele ecumenice de unitate vizibilă a Bisericii şi textele ecumenice de convergenţă dintre care cel mai important este documentul de la Lima: *Botez, Euharistie, Ministeriu* sunt expresii ale speranţei de regăsire a tuturor creştinilor uniţi în diversitatea tradiţiilor locale dar în aceeaşi credinţă în unica Biserică a lui Hristos.

e) Botez, Euharistie, Ministeriu.

Documentul ecumenic *Botez, Euharistie, Ministeriu* (BEM) adoptat la Lima în ianuarie 1982 este cel mai important text de convergenţă ecumenică spre realizarea unităţii vizibile a creştinilor. Documentul este expresia unei elaborări ecumenice îndelungate, concretizate la Accra în 1974, trimis Bisericilor spre deliberare şi

[100] *Ibidem*, p. 248
[101] *Ibidem*, p. 245
[102] *Ibidem*, p. 247
[103] Karekine I, *Face a face*..., p. 205

finalizat de către Comisia *Credință și Constituție* a C.E.B. în 1982[104] la Lima.

Documentul este "un pas important spre convergență în trei din cele șapte Taine al Bisericii", Taine care prin celebrarea episcopului sau a preotului încorporează în Trupul lui Hristos și prin care se realizează creșterea noastră în El ca membre ale Bisericii prin lucrarea Sfântului Duh.[105]

Documentul BEM prezintă Botezul creștin ca "participare la moartea și învierea lui Hristos"[106] și semn al vieții noi întru El exprimată într-o diversitate de simboluri și imagini care afirmă realitatea unirii cu Hristos în apa baptismală. "Botezul unic în Hristos, afirmă documentul, constituie o chemare către Biserici pentru ca ele să-și depășească separațiile și să-și manifeste vizibil comuniunea."[107]

Mărturisirea credinței în Hristos este un act fundamental în Taina Botezului și este făcută fie de cel ce se botează însuși sau de către părinți și "responsabili pregătiți să-i crească în și cu Biserica, potrivit învățăturii creștine",[108] respectiv nașii, pe cei botezați.

Taina Botezului "dar al lui Dumnezeu și răspuns omenesc la acest dar",[109] administrată în numele Sfintei Treimi, semn al vieții noi în Iisus Hristos și al Împărăției lui Dumnezeu este prezentată cu unele limite teologice așa cum se arată în răspunsul la acest document elaborat de Biserica Ortodoxă Română. Astfel în document nu se specifică relația dintre Botez și păcatul strămoșesc, Botezul este conceput într-o dimensiune etică și nu ca o "restaurare ontologică a omului ca ființă nouă în Hristos."[110]

Documentul relativizează botezul copiilor care de fapt este "o practică curentă în Biserică" (Fapte 2, 39; 16, 15; I Corinteni 1, 16;

---

[104] Dr. Ioan Sauca, *Considerații ortodoxe asupra documentului "Botez, Euharistie, Ministeriu" (Lima 1982)*, în "Studii teologice" XXXV (1983), nr. 7-8, p. 527-528; Max Thurian, *Baptism, Eucharist and Ministry* în "Dictionary of the Ecumenical Movement", p. 81-82

[105] *Churches respond to BEM*, vol. III, *Official Responses to the "Baptism, Eucharist and Ministry text*, Edited by Max Thurian, W.C.C., Geneva, 1987, p. 4

[106] *Botez, Euharistie, Slujire*, trad. de Anca Manolache, în "Mitropolia Banatului", XXXII (1983), nr. 1-3, p. 21

[107] *Ibidem*, p.23

[108] *Ibidem*, p. 24

[109] *Ibidem*, p. 23

[110] *Churches respond to BEM...*, p.5

can. 110 Cartagina)[111] şi mărturisirea de credinţă de la taina intrării în creştinism care este de o importanţă capitală, ceea ce de altfel a dus în Biserica Ortodoxă la adoptarea unei singure mărturisiri de credinţă, respectiv crezul niceo-constantinopolitan, "un criteriu major de recunoaştere sau nerecunoaştere a legitimităţii practicilor baptismale folosite în diferitele tradiţii creştine."[112]

Biserica Ortodoxă nu se poate angaja la intercomuniune cu ceilalţi creştini doar pe temeiul credinţei baptismale care ar duce la "unitatea baptismală" a creştinilor. Unitatea deplină a Bisericii este dată de plinătatea credinţei şi de cele şapte Taine prin care creştinul se integrează plenar în Hristos prin Duhul Sfânt în Biserică.

În ceea ce priveşte Taina Euharistiei documentul confirmă unele învăţături creştine consacrate ale tradiţiei apostolice precum caracterul sacramental şi anamnetic al Tainei, prezenţa reală, obiectivă a lui Hristos, dimensiunea comunitară şi eshatologică a acestei Taine a Tainelor în creştinism care are o finalitate de reconciliere între oameni şi de mărturisire a bucuriei Învierii. Celebrarea euharistică are de asemenea o funcţie misionară şi "este un moment în care Biserica participă la misiunea lui Dumnezeu în lume". Euharistia are un caracter kerigmatic de proclamare a Evangheliei prin fidelitate faţă de Mântuitorul Hristos şi întru iubire faţă de semeni.[113] Participarea la Euharistie exprimă dimensiunea vieţii creştine în Hristos şi este o mărturie despre Hristos în lume prin viaţă transfigurată după chipul Său a celor ce-L mărturisesc printr-o misiune cu fapta şi cuvântul spre extinderea Bisericii în lume.

Documentul recomandă Bisericilor "un grad mai mare de comuniune euharistică"[114] deşi recunoaşte faptul că "creştinii nu se pot aduna într-o deplină comuniune la aceeaşi masă pentru a mânca aceeaşi pâine şi a bea din aceeaşi cupă".[115] Aceasta demonstrează faptul că între creştini există deosebiri majore în ceea ce priveşte teologia Euharistiei. De asemenea şi documentul se înscrie în limite greu de acceptat pentru Ortodoxie prin faptul că eludează realitatea sacramentală şi sacrificială a tainei Euharistiei substituind termenii

[111] *Ibidem*
[112] *Ibidem*, p. 16-17
[113] *Ibidem*, p. 36
[114] *Ibidem*, p. 37
[115] *Ibidem*, p.36

teologici consacrați cu termenul de *semn* care nu mai indică și nu exprimă realitatea prezenței lui Hristos în pâinea și vinul euharistiei.[116]

Textul este ambiguu în ceea ce privește săvârșitorul vizibil al Tainei Euharistiei deși Sfânta Scriptură indică clar că acesta este investit cu putere harismatică și sacramentală.[117] Săvârșitorul Tainei Euharistiei este deci episcopul sau preotul hirotonit, fără de care nu se poate celebra nici Euharistia și nici celelalte Taine ale Bisericii în care creștinii sunt încorporați în Biserică și devin Biserica, Trupul lui Hristos în timp și spațiu în așteptarea Împărăției lui Dumnezeu.

De asemenea, Ortodoxia nu practică comuniunea euharistică cu celelalte confesiuni pentru că Taina Euharistiei și mărturisirea dreptei credințe se intercondiționează iar Euharistia este actul final al încorporării în Trupul lui Hristos și "sacrament esențial pentru creșterea în Hristos când este primită spre iertarea păcatelor prin Taina Pocăinței."[118]

Diferențele mari între creștini în ceea ce privește înțelegerea Tainei Sf. Euharistii, chiar dacă limbajul uneori este echivalent, identic fac să persiste încă separațiile iar acestea nu pot fi escamotate doar prin declarații, prin texte comune, care rămân pe seama unui grup restrâns de persoane. De aceea esențială în perspectiva unității vizibile a creștinilor și a comuniunii euharistice este recuperarea termenilor biblici și patristici care exprimă cel mai elocvent înțelegerea realistă a Euharistiei ca împărtășire cu Hristos însuși spre viața cea adevărată, al Cărei sens și plinătate o revelează doar Dumnezeu.

Cât privește *ministeriul ordonat* – Taina Preoției, documentul "conține formulări ambigui și multă ezitare",[119] dat fiind faptul că preoția sacramentală nu este acceptată de către protestanți și neoprotestanți iar conceptul de "ministeriu ordonat" este utilizat în sensul de slujire prin mandat de la comunitate și nu de la Dumnezeu, prin Duhul Sfânt în Biserica lui Hristos unde El Însuși vizualizează și actualizează prin lucrarea preoției sacramentale întreita Sa lucrare profetică, arhierească și împărătească. În document episcopii și preoții sunt mai mult "emisari și ambasadori, slujitorii instruiți ce reprezintă pe Iisus Hristos pentru comunitate și propovăduiesc mesajul Lui de

[116] *Churches respond to BEM...*, p. 7
[117] *Ibidem*, p. 8
[118] *Ibidem*, p. 9
[119] *Ibidem*

împăcare".[120] Ei deci împlinesc vocația profetică și mai puțin pe cea arhierească, sacrificială și împărătească a Mântuitorului Iisus Hristos Care S-a jertfit o singură dată, pe Golgota. În viziunea protestantă Jertfa de pe Golgota nu se reactualizează liturgico-sacramental, nesângeros în Biserică, iar demnitatea împărătească este deținută de întreg poporul lui Dumnezeu.

Documentul "nu face diferență între preoția sacramentală și preoția obștească astfel că slujitorii instituiți participă ca toți creștinii în același timp la sacerdoțiul lui Hristos și la sacerdoțiul Bisericii."[121]

Textul afirmă că modelul triplei slujiri – arhiereu, preot, diacon – s-a impus în Biserică, dar el s-a păstrat doar în unele Biserici. De aceea este necesară o reformă pentru toate Bisericile având în vedere că slujirea instituită trebuie să se exercite *personal, colegial și comunitar*.[122]

Cu alte cuvinte misiunea evanghelizării este încredințată întregii Biserici fără a se aduce în discuție aspectul sinodal al acesteia și distincția între ierarhie și poporul lui Dumnezeu structurată și funcțională în Biserica Ortodoxă.

În ceea ce privește succesiunea apostolică, potrivit documentului, aceasta își are locul în tradiția apostolică a întregii Biserici. Succesiunea "este o expresie a permanenței și deci a continuității însăși a lui Hristos la care Biserica participă. În Biserică slujirea instituită are un rol special în păstrarea și actualizarea credinței apostolice".[123] Fără a indica textele scripturistice despre succesiunea apostolică și relativizând rolul ierarhiei care "a păstrat în istorie unitatea vizibilă a Bisericii" [124] textul ecumenic focalizează preoția exclusiv spre Iisus Hristos și apoi spre întreg poporul botezat, operând o justificare într-un mod subtil numai a preoției obștești, universale și eliminând preoția sacramentală, deși se referă la *ministerul ordonat*.[125] Atunci devine cu totul de neînțeles de ce se cere recunoașterea succesiunii aposolice pentru celelalte Biserici membre C.E.B., din moment ce nu se precizează în care Biserici s-a păstrat până astăzi și este efectiv lucrătoare preoția de succesiune apostolică.

[120] *Botez, Euharistie, Slujire*, p. 41
[121] *Ibidem*, p. 44
[122] *Ibidem*, p. 48
[123] *Ibidem*, p. 51
[124] *Churches respond to BEM...*, p. 12-13
[125] *Ibidem*, p. 11

Textul despre preoție este ambiguu și el reflectă de fapt criza din Bisericile care au înlăturat din structura eclesială preoția sacramentală, introducând însă hirotonia femeii și care de asemenea exercită presiuni rafinate spre a elimina și din Bisericile tradiționale, respectiv ortodoxă sau catolică, sensul real al Preoției.

Documentul exprimă însă o realitate creștină de astăzi: aceea a căutării unității Bisericii. Această unitate însă nu se realizează prin compromis doctrinar în texte de convergență, pentru că unitatea este Biserica însăși la care trebuie să revină cei ce au părăsit-o. Unitatea Bisericii înseamnă fidelitate și iubire de Hristos exprimată în dogmele Bisericii, în cultul și spiritualitatea ei și de aceea nu se poate trăda Iisus Hristos și Biserica Sa prin compromiterea adevărului Său dumnezeiesc[126] mărturisit de creștinii dreptcredincioși ca membri deplini ai Trupului Său Tainic.

Documentul poate fi doar o treaptă într-un lung proces de căutare a unității vizibile a Bisericii și un factor de coeziune creștină la nivel orizontal prin care se poate stopa o anumită dezintegrare creștină și prozelitismul sectelor și noilor mișcări religioase printre creștini în general și cei ortodocși în special.

Circumscriind problematica sferei ortodoxe nu putem să nu etichetăm ca prozelitism acțiunile rău voitoare, blasfemiatoare chiar, ale unor grupuri de *creștini* care neagă credința ortodocșilor la ei acasă. Cu alte cuvinte se pune firesc întrebarea cum poate cineva format într-o altă tradiție sau care nu și-a înțeles propria tradiție creștină și din interes a îmbrățișat o credință sectară să nege experiența eclesială și spirituală a majorității și atunci când aceasta reacționează normal, precum organismul la germeni alogeni și să se considere persecutat, marginalizat!

Dacă Taina Botezului creează o unitate baptismală creștină, atunci când este săvârșit în numele Sfintei Treimi, cu totul de neînțeles este practica rebotezării sectare.

De aceea practica rebotezării este un model de prozelitism și aceasta este în contradicție cu teologia și spiritualitatea ortodoxă care vede în Taina Botezului, act indelebil, și, în general, în Tainele Bisericii, nu numai "o idee, un îndemn, o veste, spre a lua cunoștință

[126] *Ibidem*, p. 25

de ea, ci în Taină este Hristos Însuşi în actele Lui mântuitoare, angajându-ne şi pe noi în ele."[127]

Şi după cum unul este Hristos tot aşa o singură dată are loc naşterea din nou, de sus, *"din apă şi din Duh"*, dacă Botezul s-a administrat în numele Sfintei Treimi, valid. Rebotezarea este o contradicţie spirituală şi eclesială, o consecinţă a inepţiei şi obtuzităţii celor ce nu înţeleg taina lui Hristos. După cum în ordinea firească, naturală a existenţei este o singură naştere, tot aşa în ordinea spirituală autentică creştină există o singură renaştere în Hristos prin har, ceea ce face ca această practică a rebotezării[128] să fie un sacrilegiu, dimensiune pe care ignoranţi teologic şi lipsiţi de bunul simţ elementar, cei ce o practică nu o conştientizează.

Căsătoriile mixte sunt[129] de asemenea un prilej de prozelitism atunci când pe toate căile se încearcă atragerea unuia dintre soţi la o altă credinţă decât cea a majorităţii, sau se exercită presiuni împotriva liberei voinţe a celor ce consimt la o astfel de căsătorie. De multe ori cei care au părăsit Biserica lor nu se simt în confesiunea pe care au adoptat-o în plinătatea exercitării credinţei lor, se simt alienaţi spiritual şi de aceea se consideră o formă de prozelitism atragerea prin coerciţie la altă confesiune sau denominaţiune.

Aceste practici sunt în contradicţie cu spiritul ecumenic, dialogal şi tolerant al vremii noastre şi de aceea teologic şi misionar sunt necesare unele norme ecumenice în abordarea prozelitismului. Deşi ecumenismul reprezintă în primul rând această mişcare mondială de deschidere a Bisericilor unele faţă de altele într-o stare de ***metanoia*** proprie şi de înţelegere a celuilat, nu trebuie uitat faptul că atât între confesiunile creştine există aspecte controversate în privinta unor învăţături dogmatice fundamentale cât şi faptul că Biserica este una, Hristos a întemeiat o singură Biserică. În această pluralitate confesională şi denominaţională se pune întrebarea: Care este Biserica cea adevărată, cele protestante, ale baptiştilor, evanghelist[ilor,

---

[127] Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Fiinţa Tainelor în cele trei confesiuni*, în "[illegible]", VIII (1956), nr. 1, p. 20, cf. Pr. Dumitru Radu, *Caracterul eclesiologic al [illegible] Taine şi problema intercomuniunii*, p. 342-350; idem, *Tainele [illegible] în mistica sacramentală a lui Nicolae Cabasila*, în "Ortodoxia" XL (1989), nr. 3, p. 5; idem, *Botezul ca încorporare în Noul Legământ şi problema s[illegible]smului*, în "Ortodoxia" XLV (1994), nr. 1, p. 74

[128] *Common Witness and Proselytism, II, 28, 2, p. [illegible]9*

[129] *Ibidem*

penticostalilor? Ori aceştia neagă şi Biserica Ortodoxă şi pe cea Romano-Catolică. Cele mai multe denominaţiuni şi secte, nu doresc să cunoască teologia, spiritualitatea, cultul Bisericilor tradiţionale, să perceapă modul în care acestea în structura lor au dat expresie relaţiei cu Dumnezeu în cuvânt şi iubire ci pur şi simplu comportamentul sectar este unul radical şi urzupator. Secta este adevărul, ea trebuie să elimine, să desfiinţeze Biserica şi să-i ia locul. De altfel comportamentul sectelor dovedeşte aceasta. Acolo unde ea reuşeşte prin diferite metode să obţină majoritatea într-o comunitate umană, minoritarii sunt siliţi să plece, bunurile lor religioase şi culturale sunt distruse. Chiar în spaţiul românesc există cazuri unde iehoviştii au reuşit să atragă pe foarte mulţi la secta lor şi să demoleze biserica satului! De aceea, aşa cum spune A. Seumois, "perspectiva ecumenică modernă nu poate privi ecumenismul decât în raport cu comportamentele obiective relative la realizarea mântuirii apostolice, adică în raport cu metodele întrebuinţate, astfel că spiritul ce animă se vede în metode."[130] Cu alte cuvinte nu poţi fi tolerant cu cel care vrea să te elimine şi în această situaţie, nu poţi fi tolerant şi reconciliant cu călăul! Aceasta arată limitele toleranţei religioase în special, şi ale toleranţei în general. Toleranţa religioasă înseamnă a-l accepta pe cel cu care conveţuieşti social, economic, politic, a-i respecta drepturile, libertatea sa dar când cel pe care îl primeşti vrea să te ofenseze în ceea ce ai mai sfânt, când îţi spune că nu ceea ce ai tu este mai bun şi valoros ci ceea ce îţi aduce el, ba mai mult prin mijloace neoneste îţi limitează capacităţile de manifestare religioasă, atunci la aceste metode trebuie să se răspundă în mod adecvat. Prozelitismul trebuie respins de către Biserică prin discursul teologic, prin intensificarea propriei mărturii creştine, cu armele spirituale ale duhului şi ale adevărului, care sunt metode autentice de prevenire şi eliminare a practicilor sectare.

Prozelitismul sectar este o falsă misiune pentru că misiunea universală a Bisericii de a încorpora umanitatea în Trupul tainic al lui Hristos spre mântuire şi viaţa veşnică aparţine apostolatului, ierarhiei sacramentale a ei, astfel că "unitatea şi universalismul se articulează în Biserică".[131] Aceasta este de fapt problema cea mai importantă a ecumenismului, a mişcării ecumenice, care, chiar instituţionalizat, nu

[130] A. Seumois, *Oecumenisme Missionnaire*, p. 148
[131] *Ibidem*, p. 85

este Biserică ci doar o reflecție teologică pluriconfesională despre Biserică [132] în tendința ei de a apropia diferite poziții eclesiologice spre o mărturie creștină unitară. Adevărul și viața creștină sunt în Biserică și ele sunt expresia Celui ce în Biserică prin Duhul Sfânt este Calea, Adevărul și Viața și în sinergie cu oamenii ce cred și Îl mărturisesc instaurează o comunitate a urmării lui Hristos, de adevăr și de viață în fidelitate și celebrare față de Hristos.[133]

Normele ecumenice față de prozelitism trebuie să aibă în vedere adevărul lui Hristos și unitatea Bisericii.[134]

Adevărul lui Hristos formulat dogmatic și experiat spiritual și liturgico-sacramental este condiția esențială pentru mărturisirea și trăirea adevărului creștin. Adevărul creștin, mai ales astăzi, într-o eră hermeneutică ce riscă să degenereze fără articularea la Persoana și evenimentul Hristos într-o ideologie religioasă și un textualism ce se complace în propriul său joc combinativ "se situează în tensiunea dintre tradiție și interpretare"[135] cum arată W. Kasper. Aceasta înseamnă că adevărul creștin "nu reprezintă o speculație abstractă ci mai curând o mărturisire liturgică care provine din tradiția biblică și eclesială", iar "dogma trebuie înțeleasă ca o mărturisire de credință și o interpretare a Tradiției."[136] Cum sectele constituie un model religios creștin rupt de Tradiția Bisericii și o încercare de restructurare a unei comunități creștine doar pe baza textului Scripturii, fără relația iubitoare spirituală, harică cu Dumnezeu în Hristos, este evident ca această încercare de a recrea un univers al comuniunii este un eșec. Nu poate exista o existență a adevărului creștin în plinătatea sa decât de la Biserică spre Biserică așa după cum ceea ce este viu provine din viu și omul provine din om. Această reconstituire religioasă la care ar trebui să se articuleze toate Bisericile tradiționale, întreg creștinismul istoric după viziunea unui ecumenism secular și a sectelor este o falsă cale de evanghelizare și de aceea ecumenicitatea creștină nu poate decât să respingă un astfel de proiect. Biserica astăzi trebuie să "reconstituie unicitatea creștină"[137] și de aceea datoria ei este readucerea celor pierduți, rătăciți la relația autentică,

---

[132] *Ibidem*, p. 79

[133] Hans Waldenfels, *Manuel de théologie fondamentale*, p. 569,581

[134] A. Seumois, *op.cit.*, p. 149

[135] Walter Kasper, *Le Dieu des chretiens*, p. 269

[136] *Ibidem*

[137] A. Seumois, *Oecumenisme Missionaire*, p. 154

reală cu Hristos în Biserica Sa, singura realitate în care creştinul experiază integral adevărul şi viaţa lui Dumnezeu.

Biserica reprezintă de la Cinzecime, într-o continuitate istorică neîntreruptă şi într-o creştere a Trupului tainic al lui Hristos, prin încorporarea celor ce cred şi experiază în iubire şi în dreaptă credinţă taina lui Hristos, comunitatea creştină, voită şi dorită de Dumnezeu ce a întemeiat prin deschiderea Sa iubitoare şi mântuitoare Alianţa nouă cu umanitatea răscumpărată în jertfa Golgotei şi reînnoită în revărsarea harului Sfântului Duh peste Sfinţii Apostoli. Biserica este expresia şi realitatea unei iniţiative divine primordiale[138] prin care umanitatea este atrasă de Dumnezeu prin Hristos în comuniunea de viaţă şi iubire cu El, spre cunoaştere în credinţă şi în lumina lui Dumnezeu a sensului existenţei.

Secta fiind iniţiativă umană, rămâne la această limită iar atunci când omul îşi arogă calităţi, puteri divine, şi cel ce este liderul sectei şi membrii acesteia cad în păcatul luciferic şi implicit decad din umanul care se împlineşte exclusiv prin Dumnezeu. Biserica este Calea Vieţii, a luminii, a adevărului, singura ce exprimă realitatea autentică a relaţiei cu Dumnezeu. Secta este refuzul lui Dumnezeu, al iubirii Sale, o decădere din lumina lui Hristos, în întunericul existenţei.[139]

Creştinii ortodocşi posedând credinţa ca adevăr descoperit de Dumnezeu şi formulat de Biserică pentru dreapta mărturisire şi călăuzire spre tot adevărul şi fiinţând în credinţă şi prin credinţă ca relaţie adevărată cu Dumnezeul treimic, cu Dumnezeu – iubire (I Ioan IV, 8) prin mărturia lor în Biserică şi prin deschidere ecumenică pentru a arăta celorlalţi creştini calea dreaptă spre Hristos şi vieţuirea deiformă, certifică prin viaţa lor în Hristos fidelitatea faţă de El, eclesialitatea comunităţii lor, valoarea credinţei existenţiale ca experienţă a lui Dumnezeu prin care afirmă misiunea Bisericii în lume. Cu alte cuvinte ei sunt Biserica şi prin ei se afirmă şi se dă expresie lucrării lui Dumnezeu de unificare a tuturor întru El (I Corinteni 15, 28) şi copleşirea tuturor de slava veşnică iar exigenţa misionară şi ecumenică este aceea ca toţi creştinii să devină Biserica lui Hristos.[140]

---

[138] J. Duponcheele, *L'Être de l'Alliance*, p. 104

[139] André Chevalier, *La paroisse post-moderne*. Editions Paulines et Mediaspaul, Montreal, Paris, 1992, p. 183 - 185

[140] Jacques Loew, *Vous serez mes disciples, Anonciateurs de l'Evangile*, Fayard, Mame, Paris, 1978, p. 18: *"Adevărata problemă pentru creştini nu e de a veni la Biserică ci a deveni Biserica"*. Completând această frază se poate spune că devenind Biserică, creştinii, descoperă iubirea lui Dumnezeu în biserica lucrus de cult. Prezenţi la Liturghia Bisericii vor fi educaţi şi instruiţi pentru iubirea Lui şi a oamenilor întru frumuseţea spirituală a Bisericii.

Pentru creştini, datoria lor este de a nu cădea pradă falsei şi iluzoriei desacralizări a societăţii prin secte, în această încercare de a regăsi un sens spiritual existenţei după ravagiile ideologiilor seculare în istoria oamenilor. Prin dreapta lor credinţă şi mărturisire, prin slujirea lor creştinii oferă celor rătăciţi şansa de a vedea pe Dumnezeu în ceea ce este foarte vizibil, "în Iisus Hristos, în Biserică, în Scriptură, în Euharistie, în aproapele."[141]

Astfel cei care vor să ajungă la Hristos nu au alte criterii obiective istorice reale decât comunitatea eclesială autentică ortodoxă în spaţiul creştin prin care şi în care Hristos în Duhul Sfânt în comuniune cu cei ce răspund chemării Sale spre mântuire şi adevăr lucrează tainic transfigurarea şi îndumnezeirea lor după har, model pentru toţi oamenii ce doresc şi însetează după Dumnezeu.

A refuza Biserica după ce ai fost membru al ei şi a alege secta din raţiuni foarte terestre şi materiale este o rătăcire incalificabilă, este o apostazie de la Hristos şi rupere cu voinţă şi ştiinţă de Cel ce ne-a mântuit, de izvorul de viaţă şi sfinţenie, prezent în ea, Dumnezeu Cel închinat în Treime, cu care avem părtăşie în Tainele Bisericii culminând cu Euharistia în care mâncăm şi bem Trupul şi Sângele jertfit pentru viaţă şi mântuirea noastră. La sectă omul dezorientat nu află pe Hristos şi mântuirea adusă prin descoperirea lui Dumnezeu lumii în mod deplin în Hristos ce se actualizează în Trupul Său Tainic – Biserica – prin toţi cei care se fac părtaşi de viaţa dumnezeiască în comuniunea de credinţă şi de har a Bisericii prin Duhul Sfânt. De aceea "prin Biserică Revelaţia divină îşi împlineşte scopul ei sfinţitor şi mântuitor, arătându-şi puterea ei în urmărirea acestuia până la sfârşitul veacurilor (Matei 16, 18). Fără venirea personală a Duhului Sfânt la Cincizecime, odată cu întemeierea Bisericii, ca comunitate văzută plină de Hristos şi de Duhul, Revelaţia dumnezeiască nu ar fi devenit evidentă şi nu s-ar fi impus. De aceea se şi spune că Biserica este Revelaţia dumnezeiască întrupată şi continuată. Asadar Revelaţia şi Revelatorul, Mântuitorul Iisus Hristos, nu există decât în Biserică şi ca Biserică, iar efortul misionar şi ecumenic trebuie să meargă în direcţia lui Hristos şi a adevărului Său, căruia Biserica i-a dat şi îi dă expresie, realitate în exercitiul său soteriologic în istoria lumii. Secta nu are pe Hristos, ea nu conectează la adevărul lui Hristos

[141] André Manaranche, *Rue de l'Evangile*, Fayard, Paris, 1975, p. 44
[142] Pr. D. Radu, *Caracterul ecclesiologic al Sfintelor Taine*, p. 87

și la experiența Duhului ci este o iluzie, o falsă mărturisire creștină și o afundare în păcatul orgoliului luciferic și al autoexcluderii din comuniunea mântuitoare, din relația gândită și simțită cu Dumnezeu ce angajează la misiune creștină reală, adică la mărturisirea adevărată a lui Dumnezeu în Hristos și la slujirea lumii ca expresie a iubirii lui Dumnezeu extinsă comunitar, social.

Prozelitismul de toate felurile creează tensiuni, conflicte, este antiecumenic și anticreștin pentru că nu duce la Hristos și la Biserică, nu aduce pacea, bucuria, iubirea, mântuirea – daruri ale Duhului Sfânt (I Corinteni XII) ce consfințesc autenticitatea prezenței și a lucrării lui Dumnezeu. Prozelitismul este o falsă evanghelizare și nu aduce credința în Hristos, mesajul crucii și al Învierii, nu este în comunitate cu credința hristică "și nu este fidel tradiției Apostolilor".[143]

De aceea Biserica Ortodoxă, în condițiile de astăzi, când oamenii, după ce au suportat povara ideologizării atee și caută noi răspunsuri la căutările lor spirituale, în contextul secularizării societății, al proiectelor misionare sectare ce nu țin cont de istorie și de etosul local creștin, de împletirea dintre Evanghelie și cultura locală în secole de mărturisire a lui Hristos este chemată să se afirme printr-o lucrare misionară[144] jertfelnică ce reiterează iubirea lui Dumnezeu în Hristos ca loc al cunoașterii lui Dumnezeu și a sensurilor lumii în lumina Sa, ca loc al iubirii în relațiile interumane, ca sfințitoare a spațiului și timpului istoric, ca mântuitoare a oamenilor și înveșnicirea autentică a tot ceea ce este luminos în planul cultural și spiritual și condiția existenței veșnice prin Cel și cu Cel mort și înviat pentru noi, Mântuitorul Iisus Hristos (II Timotei 1, 10; Coloseni 1, 26).

Misiunea ortodoxă are ca scop păstrarea și transmiterea adevărului de credință și a experienței harice a lui Dumnezeu prin Biserică "chip și icoană a lui Dumnezeu ca una ce are aceeași lucrare cu El prin imitare și închipuire" cu alte cuvinte "făcând aceleași lucruri cu noi ca și Dumnezeu",[145] prin ierarhia ei sacramentală și întreg poporul lui Dumnezeu, după cum interpretează rolul Bisericii în planul lui Dumnezeu de mântuire a lumii, Sfântul Maxim Mărturisitorul.

---

[143] Pr. prof. dr. Ion Bria, *Liturghie după Liturghie*, p. 226

[144] *Ibidem*, p. 220-222

[145] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia*, în Migne, P.G., 91, 665 și în "Revista teologică", nr. 3-4, 1944, trad. de Pr. prof. D. Stăniloae.

3.3.3. Poziții noi ale Ortodoxiei față de structura și lucrarea C.E.B. pe linia unității creștine.

Dacă Ortodoxia respinge categoric, hotărât modul sectar de creștinism, tot atât de adevărat este că ea va adopta și o atitudine fermă față de orice deviere ecumenistă de la credința cea dreaptă și mărturisitoare a Bisericii lui Hristos. Este evident că scopul inițial și salutar al mișcării ecumenice a fost realizarea unității vizibile a creștinilor. Biserica Ortodoxă în ansamblul său a apreciat și apreciază pozitiv acest model de ecumenism, un ecumenism eclesial. În ultima vreme însă în arena ecumenică pe lângă teologii apartinând Bisericilor membre care sunt partizanii unei viziuni creștine despre lume, și-au făcut apariția persoane care nu au pregătirea teologică necesară, având specializări în psihologie, sociologie, drept, politologie. Aceștia în gândirea și practica ecumenică sunt mai curând exponenții noilor orientări politice de integrare regională și mondială, ai drepturilor omului, nu însă acele drepturi consacrate în societățile și Bisericile noastre, ci de exemplu drepturile homosexualilor, ale celor ce au deviat de la normele morale creștine.

În Ortodoxie de fapt s-au cristalizat două curente, două direcții față de ecumenism: a) o direcție ecumenistă a dialogului cu celelalte confesiuni creștine, dialog care a dus la ieșirea de altfel a Ortodoxiei din granițele ei consacrate în spațiul geografic cunoscut și o universalizare ortodoxă în sensul cunoașterii și aprecierii la justa valoare a tezaurului dogmatic, liturgic și spiritual al acestei Biserici care astăzi reflectă cât mai just și mai fidel creștinismul Bisericii celei una și nedespărțite a lui Hristos; b) o direcție antiecumenistă promovată de cercuri ortodoxe conservatoare, fundamentaliste chiar, ce văd în mișcarea ecumenică "erezia" timpului nostru, o încercare de relativizare și în cele din urmă de eliminare a adevărului creștin, a lui Hristos însuși.

În fața acestei situații precum și a unor devieri ecumeniste de la valorile creștine esențiale consacrate, mărturisite și trăite de comunitatea dreptmărturisitoare, Bisericile ortodoxe propun o "restructurare radicală" a Consiliului Ecumenic al Bisericilor iar dacă aceasta nu se va realiza, în sensul întoarcerii la Hristos și la Biserica Sa, acestea propun ca alternativă ieșirea din organismele creștine

ecumenice. De fapt este cunoscut cazul Bisericii Georgiei care a părăsit acest for creştin mondial. Desigur este de dorit ca astfel de situaţii să nu se producă pentru că dialogul înseamnă o îmbogăţire reciprocă între Bisericile creştine. Pe de altă parte Biserica Ortodoxă este conştientă de plinătatea sa eclesială, de duhul sfinţeniei prezent în ea iar participarea ei la mişcarea ecumenică constituie un aspect al iconomiei divine care vrea ca Ortodoxia, Biserică a jertfei, a rugăciunii şi a iubirii să fie mărturia vie pentru toţi creştinii a ceea ce înseamnă perenitatea creştină şi plenitudinea eclesială. Biserica Ortodoxă doreşte şi se roagă pentru unitatea creştinilor. Biserica Ortodoxă oferă unitatea şi este temeiul unităţii creştine, iar refacerea unităţii Bisericii înseamnă de fapt revenirea creştinilor separaţi la Altarul unicei Biserici şi recuperarea de către aceia a tezaurului dogmatic, liturgic, canonic şi spiritual al perioadei patristice. De aceea Biserica Ortodoxă aşa cum se afirmă pe bună dreptate în documentele ortodoxe de pe agenda Sfântului şi Marelui Sinod al Ortodoxiei "aşează unitatea Bisericii pe faptul că a fost întemeiată de Domnul nostru Iisus Hristos şi pe comuniunea în Sfânta Treime şi în Sfintele Taine. Această unitate se exprimă prin succesiunea apostolică şi prin tradiţia patristică, fiind trăită până astăzi în sânul Său. Biserica Ortodoxă are misiunea şi datoria de a transmite întregul adevăr conţinut în Sfânta Scriptură şi în Sfânta Tradiţie, adevăr ce îi conferă Bisericii caracterul universal". [146] Deşi dificilă şi aparent imposibilă această sarcină revine Ortodoxiei în ansamblul său, ierarhie sacramentală şi întreg poporul drept credincios. Se impune astfel exigenţa sporită a mărturiei ortodoxe în lume, exigenţă care implică o educaţie religioasă a tuturor membrilor Bisericii prin cateheză, predică, lecturi biblice, patristice, teologice, diverse manifestări în care să fie angajaţi în mod responsabil şi creator cât mai mulţi fii ai Bisericii lui Hristos.

Mărturia Ortodoxă vizibilă şi intensă este cu atât mai necesară cu cât credinţa ortodoxă şi viaţa în Hristos transcend toate valorile mundane, pentru că prin credinţă şi iubirea lui Hristos creştinii în pelerinajul spiritual în lume merg spre Împărăţia lui Dumnezeu care înseamnă eternizarea omului în dialogul viu şi transfigurator cu Dumnezeu în lumina neapropiată. Mărturia Ortodoxă este necesară în contextul intensificării prozelitismului de toate nuanţele în spaţiul

[146] Dr. Damaskinos Papandreau, Mitropolitul Elveţiei, *Sfântul şi Marele Sinod al Ortodoxiei;* tematică şi lucrări pregătitoare, Trinitas, Iaşi, 1988, p.110-111.

ortodox, confruntat uneori cu lipsuri materiale, exploatate de cercurile prozelitiste. Prezența unor oameni aparținând altor religii decât cea creștină în vecinătatea proprie datorită ritmului vieții de astăzi este de asemenea un motiv de a mărturisi și a trăi pe Hristos într-un mod exemplar pentru a converti pe cei ce nu-L cunosc la adevărul religios unic al Revelației.

Împlinirea și aniversarea a 50 de ani de la constituirea C.E.B. a reprezentat o ocazie de evaluare pentru mișcarea ecumenică a rezultatelor pozitive și de asemenea a limitelor ei în numeroase simpozioane și conferințe ecumenice, unele chiar în spațiul ortodox (Iași, Tesalonic). La Tesalonic, între 29 aprilie-2 mai 1998, delegațiile Bisericilor Ortodoxe au evaluat critic activitatea ecumenistă ortodoxă.

Astfel în documentul final s-a arătat că după un secol de participare ortodoxă la mișcarea ecumenică și la 50 de ani de la înființarea C.E.B., Bisericile Ortodoxe nu văd și nu constată un progres suficient în cadrul discuțiilor teologice multilaterale între creștini, ba dimpotrivă se adâncește prăpastia dintre ortodocși și protestanți pe măsură ce aceștia din urmă se îndepărtează tot mai mult de învățătura Bisericii lui Hristos prin practica intercomuniunii indiferent de mărturisirea credinței, prin limbajul inclusiv prin care se relativizează nepermis teologia, prin practica hirotoniri femeilor, prin afirmarea drepturilor minorităților sexuale și tendințe de sincretism religios.

Participanții au arătat că în mișcarea ecumenică Ortodoxia nu a fost niciodată trădată de vreun reprezentant al ei, ci teologi ecumeniști ortodocși au fost întotdeauna fideli și ascultători de autoritatea bisericească locală a fiecărei Biserici Ortodoxe. La lucrări s-a evidențiat faptul că participanții ortodocși în forurile ecumenice s-au întemeiat întotdeauna în activitatea și în afirmațiile lor pe Tradiția Ortodoxă, pe deciziile Sfintelor Sinoade ale Bisericilor Ortodoxe locale și pe întrunirile pan-ortodoxe și de aceea Ortodoxia nu are dreptul să se retragă din "misiunea încredințată nouă de Domnul nostru Iisus Hristos, misiunea mărturisirii Adevărului înaintea lumii non-ortodoxe. Nu trebuie să ne întrerupem relațiile cu creștinii altor confesiuni pregătiți să lucreze alături de noi".[14]

---

[147] *C.M.B. trebuie restructurat radical. Întrunirea inter-ortodoxă pentru analiza noilor date ale relațiilor dintre Bisericile Ortodoxe și Consiliul Mondial al Bisericilor - Tesalonic 29 aprilie - 2 mai 1988*, în "Vestitorul Ortodoxiei" X, 204 1988, p.5

Între împlinirile în plan ecumenic participanții au enumerat elaborările teologice comune legate de pace, dreptate, dezvoltare și ecologie, ajutor material pentru Bisericile Ortodoxe aflate în situații dificile, tendințele de a integra și Ortodoxia în unitatea culturală, politică și ecumenică europeană, denunțarea prozelitismului.

De aceea s-a exprimat unanim dorința ca Bisericile Ortodoxe să continue să participe la diferite foruri inter-creștine, ecumenice, adoptându-se o atitudine severă față de grupurile schismatice și extremiste din cadrul Bisericilor Ortodoxe locale care "folosesc tema ecumenismului pentru a critica conducerea Bisericii și a-i submina autoritatea".[148]

Totuși la Adunarea generală a C.E.B. din decembrie 1998 de la Harare, Zimbabwe cu tema "Să ne întoarcem spre Dumnezeu întru bucuria speranței", Bisericile Ortodoxe pentru a-și exprima protestul față de devierile ecumeniste și pentru atenționarea față de pericolele acestor devieri vor adopta următoarele atitudini: nu vor participa la slujbele ecumenice, la rugăciunile comune și la alte ceremonii religioase ale adunării și nu vor vota în plenul lucrărilor decât atunci când problemele vor fi legate de Bisericile Ortodoxe, criticând în sesiunile plenare sau în grupurile de lucru aspectele deviante ale problematicii ecumenice.

Noile poziții ortodoxe exprimate oficial sunt salutare pentru că nu permit o deviere de la Hristos și de la Biserică a mișcării ecumenice ale cărei problematici trebuie să fie teologice și eclesiale în substanța lor, în contextul secularist și relativist al vremii noastre spre unitatea vizibilă a tuturor creștinilor.

[148] *Ibidem*

CONCLUZII

Lucrarea *Ortodoxie și prozelitism* este o mărturie despre prezența Ortodoxiei în lumea de astăzi și modul în care creștinii ortodocși înțeleg să-și exprime în contextul actual aceeași credință unică și mântuitoare primită de la Mântuitorul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat pentru mântuirea oamenilor.

Având în vedere că există o interpretare diversă a Revelației în Bisericile creștine de astăzi și că însuși Mântuitorul Iisus Hristos Dumnezeu-Omul este perceput în multiple perspective, ceea ce duce la înțelegeri eclesiologice diferite, Ortodoxia constituită din ansamblul Bisericilor ortodoxe locale se confruntă în lucrarea ei de propoveduire a Evangheliei mântuirii și în mărturia multiseculară de viață înnoită prin harul Sfântului Duh cu fenomenul prozelitist exercitat mai ales de sectele neo-protestante și de noile mișcări religioase.

În fața acestei situații, incompatibilă pe de o parte cu spiritul ecumenic instaurat prin dialogul interconfesional, Biserica Ortodoxă prin teologia și spiritualitatea ei, mărturisite și experiate personal și comunitar în cultul ei de o bogăție simbolică copleșitoare, prin care se actualizează Însuși Hristos prin harul Duhului Sfânt este astăzi expresia în creștinism a Bisericii Apostolilor și Părinților primului mileniu creștin.

Biserica Ortodoxă este o Biserică misionară în însăși natura ei teandrică pentru că ea proclamă doxologic pe Mântuitorul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, una cu Tatăl și cu Duhul Sfânt și aduce oamenilor de astăzi așa cum a făcut și va face întotdeauna mesajul mântuirii, adică al iubirii lui Dumnezeu pentru om, iubire care a fost și trebuie să fie pentru umanitatea în criză temeiul păcii, al comunicării interumane, al dreptății, bucuriei, al comuniunii dintre creștinii chemați la reconciliere. Iubirea izvorâtoare din Dumnezeu-Iubire, (1 Ioan 4,8) este semnul Împărăției lui Dumnezeu, proclamate de Mântuitorul Iisus Hristos și centrală misiunii Sale mântuitoare și de la Cincizecime când după făgăduința Logosului întrupat, Duhul Sfânt a fost trimis în lume, prin constituirea Bisericii ca Trup comunitar-sobornicesc al lui Hristos plină de energiile divine necreate, oamenii primesc și se înnoiesc întru iubirea și lumina lui Dumnezeu spre mântuire și viață veșnică. Biserica, între Cincizecime și Parusie, prin

Hristos prezent și lucrător în ea prin Sfântul Duh, are misiunea de a aduce lumii Vestea cea Bună a mântuirii, a iubirii lui Dumnezeu, a vieții reconciliate. Biserica împlinește neîntrerupt acest mandat prin ierarhia ei sacramentală, ce actualizează pretutindeni și întotdeauna în unitatea de credință și în comuniunea sacramentală Taina lui Hristos Însuși.

Biserica propovedueiește Evanghelia lui Hristos. Ea face cunoscute și interpretează Cuvintele lui Dumnezeu Însuși, Revelația Sa care nedespărțită de harul Sfântului Duh înnoiesc, sfințesc și oferă oamenilor dornici de mântuire și viață veșnică, darul Împărăției lui Dumnezeu, adică comuniunea harică în lumina și bucuria intertrinitară. Această lumină și această bucurie a participării la slava lui Dumnezeu, creștinul le experiază în cultul Bisericii, în rugăciunea ei, în Sfintele Taine, întâlniri personale cu Hristos prin Duhul Sfânt și mai ales la Sfânta Liturghie când are loc și unirea euharistică ce desăvârșește relația dintre Dumnezeu și om.

Mântuitorul Iisus Hristos a întemeiat o singură Biserică. Biserica Sa, Trupul Său sobornicesc extins peste spații și timpuri până la parusie, prin lucrarea dumnezeiască a Sfântului Duh prin ierarhia sacramentală oferă calea spre unirea cu Dumnezeu în har și anticipează Împărăția cerurilor.

Cu toate acestea creștinismul astăzi este divizat. În perspectivă ortodoxă, cu toate aceste diviziuni, Dumnezeu este prezent și lucrează plenar în umanitatea răscumpărată prin jertfa Fiului lui Dumnezeu întrupat, și aceasta în Biserica cea una care păstrează și exprimă cel mai fidel Biserica Apostolilor și a Sfinților Părinți, Biserica Ortodoxă. Confesiunile și denominațiunile creștine s-au îndepărtat într-o mai mică sau mai mare măsură de Biserica cea una a lui Hristos, dar prin asumarea mandatului evanghelizării specific Bisericii fac misiune în toată lumea, propoveduind Evanghelia în toate culturile. Istoria creștină cunoaște însă acțiunile prozelitiste ale confesiunilor creștine în spațiul ortodox, iar astăzi creștinii ortodocși, mărturisitori în dreapta credință sunt agresați în comunitatea lor în care au primit învățătura Evangheliei și harul Sfântului Duh, de sectele neo-protestante și de noile "religii", o nouă formă de religiozitate, de fapt un neo-păgânism incompatibil cu creștinismul.

Acțiunile prozelitiste care neagă Biserica și valorile eclesiale și culturale structurate în secole de dreaptă mărturie creștină, și în același

timp agresează psihic pe creştinii ortodocşi în diferite situaţii, sunt în contrast cu spiritul ecumenic de astăzi prin care în afirmarea credinţei proprii trebuie respectată libertatea omului. De fapt însuşi Mântuitorul Iisus Hristos, iubirea divină întrupată, invită la bucuria comuniunii în Împărăţia Sa şi nu sileşte pe nimeni, ceea ce de fapt reflectă contradicţia între Evanghelie şi practica prozelitistă sectară. De asemeni sectele sunt un pericol pentru familie şi societate prin faptul că unii lideri prin metode de deprogramare anulează personalitatea membrilor sectei, aceştia executând automat şi necondiţionat tot ceea ce li se cere. Produs al autonomizării valorilor, al absolutizării raţiunii şi expresie a liberalismului religios în societatea secularizată, sectele reprezintă oferta de religios, de fapt de pseudo-ideologie religioasă, omului care a pierdut identitatea spirituală din tradiţia eclesială proprie, dar care paradoxal, în virtutea dimensiunii religioase, ontologică fiinţei umane, caută relaţia, comuniunea cu Dumnezeu şi cu oamenii.

Biserica Ortodoxă, o Biserică a Tradiţiei în sensul receptării, păstrării şi mărturisirii întregului tezaur de învăţătură şi experienţă spirituală creştină prin teologia şi cultul ei, întâmpină şi împlineşte aspiraţiile religioase ale membrilor săi care îşi afirmă astfel calitatea de creştini, de fii ai lui Dumnezeu prin cunoaşterea şi comuniunea cu Mântuitorul Iisus Hristos în harul Sfântului Duh.

Ortodoxia între cele două fenomene marcante ale vremii noastre, dezintegrare sectară şi integrare ecumenică prin dialogul intercreştin şi chiar inter-religios, prin mărturia ei dată de membrii corpului eclesial – cler şi credincioşi – trebuie să rămână credincioasă Domnului ei, Mântuitorul Iisus Hristos, învăţăturii Sale cuprinse în Sfânta Scriptură şi experiată spiritual în Tradiţia eclesială ce a formulat dreapta credinţă mântuitoare a creştinismului spre mântuirea şi viaţa veşnică în lumina, bucuria şi pacea Împărăţiei lui Dumnezeu.

BIBLIOGRAFIE GENERALĂ

I. EDIȚII CONCORDANTE ALE SFINTEI SCRIPTURI

[illegible] Biblie și de Misiune al B[illegible]

[illegible] comentată de [illegible]

[illegible] Bibelgesellschaft, [illegible]

[illegible] Eberhardt, Erwin Nestlé et [illegible]

[illegible] Cerf, Paris, 1988,

[illegible] Collins, Glasgow, 1989,

[illegible] *Neuen Testament*, Alfred [illegible] gesellschaft, Stuttgart, 1989

II. AUTORI PATRISTICI

[illegible] *[illegible]parea Cuvântului*, în P.G., [illegible]

[illegible] de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae în P.S.B. [illegible]

[illegible] *[illegible]ntul Duh*, traducere, introducere și note de Pr. Pr. [illegible] Stăniloae, în P.S.B., nr. 16, București, [illegible] *Despre viața în Hristos*, studiu introductiv și traducere din limba greacă de Pr. Prof. Teodor Bodogae, [illegible] Arhiepiscopiei Bucureștilor, 1989;

[illegible]ntul Chiril al Alexandriei, *Glafire*, în P.G. LXIX, 9-678;

[illegible]dem, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în P.S.B., nr. 39, București, 1992;

[illegible], *Închinarea în duh și în adevăr*, în P.G., LXVIII, 135-1125;

[illegible]dem, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în P.S.B., nr. 38, București, 1991;

[illegible]ntul Ciprian al Cartaginei, *Epistolae*, în P.L., IV, 193-452;

[illegible]dem, traducere și introducere de Prof. Nicolae Chițescu în „Apologeți de limba latină", P.S.B., nr. 3, București, 1981;

Idem, *De unitate Ecclesiae*, în P.L., Iv, 509-536;
Ibidem, traducere și introducere de Prof. Nicolae Chițescu în „Apologeți de limba latină", P.S.B., nr. 3, București, 1981;
Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Ierarhia bisericească*, traducere, note și studiu introductiv de Cicerone Iordachescu, Institutul European Iași, 1994;
Epistola catre Diognet, în P.S.B., nr. 1, București, 1979;
Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, traducere de Pr. Prof. Teodor Bodogae în P.S.B., București, 1987;
Sfântul Grigorie de Nyssa, *Comentar la Cântarea Cântărilor*, în P.G., XLIV, 756-1120;
Ibidem, traducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în P.S.B., nr. 29, București, 1982;
Sfântul Grigorie Palama, *Capete despre cunoștința naturală și despre cunoașterea lui Dumnezeu*, traducere, note și introducere de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în Filocalia, v. VII, București, 1977;
Idem, *Despre împărtășirea dumnezeiască și îndumnezeitoare*, în Filocalia, v. VII, București, 1977;
Herma, *Păstorul*, în P.G., II, 891-1012;
Ibidem, traducere, note și indice de Pr. Dumitru Fecioru în P.S.B., nr.1, București, 1979;
Sfântul Ignatie Teoforul, *Scrisori*, în P.G., V, 643-872;
Ibidem, traducere, note și indice de Pr. Dumitru Fecioru în P.S.B., nr.1, București, 1979;
Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, în P.G., XCIV, 789-1128;
Ibidem, traducere de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Scripta, București, 1993;
Sfântul Irineu al Lyonului, *Adversus haeresses*, în P.G., VII, 437-1224.
Ibidem, Contres les hérésies în „Sources chrétiennes" no. 34, 100, 152-153, 210-211, Paris, 1952-1974;
Sfântul Maxim Marturisitorul, *Ambigua*, P.G., XCI, 1032-1417;
Ibidem, traducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în P.S.B., nr. 80, București, 1983;
Idem, *Raspunsuri catre Talasie*, în P.G., XC, 244-785;
Ibidem, traducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în Filocalia, v. III, Sibiu, 1948;
Idem, *Capita theologica et oeconomica*, în P.G., XC;

Ibidem, traducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în Filocalia, v. II, Sibiu, 1947;

Idem, *Mystagogia*, în P.G., XCI, 657-717;

Ibidem, traducere de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae în „Revista teologică", 1944, nr.3-4;

Origen, *Contra lui Cels*, traducere, studiu introductiv și note de Pr. Prof. Teodor Bodogae în P.S.B., nr. 9, București, 1984;

Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imnele iubirii dumnezeiești*, traducere de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae în „Studii de teologie dogmatică ortodoxă", Craiova, 1991;

Ibidem, Hymnes 1-15 și 16-40, în „Sources chrétiennes", no. 145, 174, Les Editions du Cerf, Paris, 1969, 1971;

Tertulian, *De praescriptione Haeriticorum*, P.L., II, 13-92;

Ibidem, traducere de Prof. Nicolae Chițescu, în „Apologeți de limba latină", col P.S.B., nr. 3, București, 1981;

Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Psalmi*, traducere, note și indice de Pr. Dumitru Fecioru în P.S.B., nr. 17, București, 1986.

III. MANUALE, LEXICOANE, DICȚIONARE ȘI DOCUMENTE

Baker's Dictionary of the Practical Theology, Edited by Ralph. G. Turnbull, Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, 1980;

Biserica sau Adunarea, vol. 1-3, Gute Botschaft Verlag (G.V.B.), Dillenburg, (f. an);

Botez. Euharistie, Slujire, traducere de Anca Manolache, în „Mitropolia Banatului", XXXII (1983), nr. 1-3;

Chrétiens en dialogue. Contribution catolique à l'oecumenisme, Cerf, Paris, 1964;

Le Christ dans le monde et l'histoire, Sous la direction de Gilles Langevin et Raphael Pirro, Bellarmin Montreal, 1991;

Churches respond to BEM, Official Responses to the Baptism, Euharist and Ministry, text vol. III, Edited by Max Thurian, Faith and Order Paper, W.C.C. Geneva, 1987;

Conciliul Ecumenic Vatican I, Constituții, Decrete, Declarații, traducerea Arhiepiscopiei Romano-Catolice din București, Editat la Organizația Catolică Internațională de ajutorare„Kirke in Not", Nyiregyhaza, 1990;

Commun Witness and proselytism. A Study Document, în „The Ecumenical Review", XXIII, nr. 1/1971;

Concise Dictionary of the Christian World Mission, Edited by Stephen Neill, Gerald H. Anderson, John Goodwin, Abingdon Press Nashville, New York, 1971;

Conffesing the Apostolic Faith. Penticostal Churches and the Ecumenical Movement, în „Pnevma", The Journal of the Society for Penticostal Studies, 9, nr. 1/1987;

Dictionary of the Ecumenical Movement, Edited by Nicolas Lossky, José Miguez Bonino, John Pobee, Tom Stransky, Geoffrey Wainwright, Pauline Webb, W. C. C. Publications, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Geneva, 1991;

Dictonnaire encyclopedique de la Bible, Brepols, 1987;

Dictionnaire de théologie catholique. Les grandes thèmes de la foi, Desclée, Paris, 1979;

„Le Dialogue est le chemin le plus juste pour tendre vers l'unité". Declaration sur l'uniatisme de la Commision mixte pour le

dialogue théologique catholique-orthodoxe, în „La Documentation catholique", 2012, septembre 1990;

Dictionnaire de Spiritualité. Ascetique et Mystique, tome X, Beauchesne, Paris, 1980;

Dictionnaire de théologie fondamentale, Sous la direction de René Latourelle et Rino Fisichella, Bellarmin/Cerf, Montreal, Paris, 1992;

Documente internationale referitoare la prozelitism, traducere din limba engleză de Răzvan Porumb, Trinitas, Iași, 1988;

Doing Theology in a divided world, Edited by Virginia Fabella and Sergio Torres, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1985;

Ecumenical Afirmation: Mission and Evangelisation, în I.R.M., 71 284 (october 1982);

The Ecumenical Movement, the Churches and the World Council of Churches. An orthodox Contribution to the Reflection Process on „The Commun Understanding and the Vision of W.C.C.", Edited by George Lemopoulos, W.C.C. Syndesmos, Geneva, 1995;

The Encyclopedia of Modern Christian Missions. The Agencies. Editors Burton L. Goddard Camden, New-Jersey, London, Toronto, 1993;

The Encyclopedia of Religion, vol. 9, Mircea Eliade Editor in chief. MacMillan, New-York, London, 1987;

Encyclopedia of Religion and Ethics, vol. 8, Edited by James Hastings, Edinbourg, New-York, 1974, p.698-751;

Histoire du Christianisme des origines à nos jours, vol. 1-12, Sous la direction du Jean-Marie Mayeur, Charles et Luce Pietri, André Vauchez, Marc Venard, Desclée, Paris, 1990-1995;

A History of the Ecumenical Movement, 1517-1948, edited by Ruth Rouse and Stephen Charles Neill, SPCK, London, 1967;

Handbuch der Religiöse Gemeinschaften. Freikirchen, Sondergemeinschaften, Sekten, Weltanschauungen, Missionierende Religionem des Ostens; Neureligionem, Psychoorganisationen, Gütersloher Verlaghaus, Gutersloh, 1993;

Initiation à la pratique de la théologie, vol. I, Cerf, Paris, 1994;

Istoria Bisericească Universală, vol. II (1054-1982), de Pr. Prof. Ioan Ramureanu, Pr. Prof. Milan Sesan, Pr. Prof. Teodor Bodogae, București, 1993;

Îndrumări Misionare, coordonator Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, București, 1986;

Lexikon fur Theologie und Kirche, vol. 7, Verlag Herder Freiburg, 1962, p. 453-483;

Liturghier, Bucureşti, 1995;

Mesajul Întâistătătorilor Sfintelor Biserici Ortodoxe în Duminica Ortodoxiei, în „Telegraful român", nr. 11-12 /1992;

Mesajul Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe, Patmos, 26 septembrie 1995, în „Vestitorul Ortodoxiei", nr. 142 /septembrie 1995;

Martyria-Mission. The Witness of the Orthodox Church Today, Edited by Ion Bria, W.C.C., Geneva, 1980;

Le Message et le texte de base du II-ème Rassenblement Oecumenique Européen, Graz 23-29 juin 1997, în „Irenikon", 2/ 1997;

Mission Legacies. Biographical Studies of leaders of the Modern Missionary Movement, Editors Gerald A. Anderson, Robert T. Coute, Norman A. Horner, James M. Phillips, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1976;

Mysterium Salutis. Dogmatique de l'Histoire du Salut, vol. 11, Les Editions du Cerf, Paris, 1976;

New Catholic Encyclopedia, vol. IX, The Catholic University of America, Whashington, 1981;

New Directions in Mission and Evangelisation, 1974-1991, Edited by James A. Scherer, Stephen B. Bevans, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1992;

Nouvelle-Delhi, 1961. *Conseil oecumenique de l'Église. Rapport de la troisième Assemblée*, publié sous la diréction de W. A. Visser't Hooft, Delachâux et Niestlé, Neuchâtel, 1962;

Nairobi 1975. Briser les barrièrs. Rapport official de la cinquième Assemblée du Conseil Oecumenique de l'Église, redigé par Marcel Menriet, IDOC-France, L' Harmattan, Paris, 1976;

The Orthodox Church in the Ecumenical Movement. Documents and Statements 1902-1975, W.C.C. Geneva, 1983;

Orthodoxie, hier et demain, M. A. Costa de Beauregard, Père Ion Bria, Théologue du Foucould, Buchet-Chastel, Paris, 1979;

Orthodox Visions of Ecumenism. Statements, Messages and Reports, compiled by G. Limouris, W.C.C. Geneva, 1994;

Ökumene Lexicon. Kirchen, Religionen, Bewegungen, Lembeck-Knecht, Frankfurt am Main, 1987;

Orientale Lumen, Paris, 1995;

Le Protestantisme, hier/demain par Frank Delteil, Roger Mehl, George Richard-Molard, Daniel Robert, Buchet/Chastel, Paris, 1974;

Redemptoris Missio, in „Documentation Catholique", nr. 2022,17-2, 1991;

Religiile lumii, sub conducerea lui Jean Delumeau, Humanitas, Bucureşti, 1996;

Les Signes du Salut. Histoire de dogmes, vol. I-IV, par Henry Bourgeois, Bernard Sesboüe et Paul Tihon, Desclée, Paris, 1994-1996;

Signs of the Spirit. Official Repport. Seventh Assembly, Canberra, Australia, 1991, edited by Michael Kinnamon, W.C.C. Publications Geneva, 1991;

Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis, 3, Herder, Freiburg, Basel, Wien, 1969;

Tertio Milenio Adveniente, Editura Arhiepiscopiei romano-catolice, Bucureşti, 1995;

Ut unam sint, Editura Arhiepiscopiei romano-catolice, Bucureşti, 1995;

L'Uniatisme, methode d'union du passé et la recherche actuelle de la pleine communion în „La Documentation catholique" nr. 2077, Aoüt, 1993;

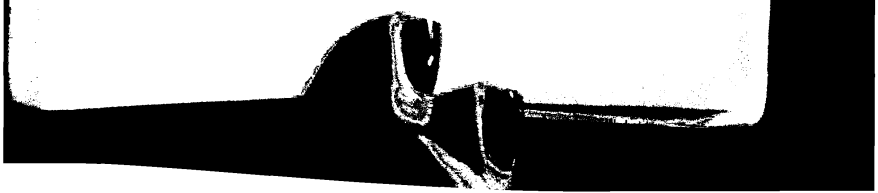
The Westminster Dictionary of Christian Theology, edited by Alan Richardson and John Bowden, Philadelphia, 1983;

World Christian Encyclopedia. A Comparativ Study of Churches, Edited by David B. Barret, Oxford University Press, Oxford, New-York, 1982;

The World's religious Traditions. Current Perspectives in religious Studies. Essays in honour of Wilffred Cantwell Smith, Clark, Edinborough, 1984;

Your Kingdom come. Mission Perspective. Repport on the World Conference on Mission and Evangelisation, Melbourne, 1980, W.C.C. Geneva, 1980;

Your Will Be Done. Orthodoxy in Mission, Edited by George Lemopoulos, Tertios-Katerini, W.C.C. Geneva, 1989.



IV. CĂRȚI, STUDII

Aldunate, Carlos, *Les phénomenes paranormaux*, Fidelité, Namur, 1993;

Alexandrian, *Istoria filosofiei oculte*, traducere de Claudia Dumitriu, Editura Humanitas, București, 1994;

Andronicoff, *Le sens de la Liturgie*, Cerf, Paris, 1988;

Anglares, Michel, *La religion du Nouvelle Age,* în „Christus", janvier 1992;

Antim, Radu, *Societatea „Martorii lui Iehova" în contextul fenomenului sectar*, Editura Arhiedecezana, Cluj-Napoca, 1996;

Aubert, J. M./ G. Couvreur, *Mission et Dialogue inter-religeux*, Faculté de Theologie du Lyon, Lyon, 1990;

Audet, Jean-Paul, *Le projet evangélique de Jésus,* Aubier, Paris, 1969;

Audian, Francisc, *L'Inde des religions,* Karthala, Paris, 1988;

Baptist-Metz, Johann, *Pour une théologie du monde*, traduit d'allemand par Hervé Savon, Cerf, Paris, 1971;

Barrot, Madeleine, *Le mouvement oecumenique*, P.U.F., Paris, 1987;

Bauberot, *Histoire du Protestantisme*, P.U.F., Paris, 1987;

Bartolomeu I, Patriarhul ecumenic de Constantinopol, *Biserica și problemele lumii de azi. Vocația universală a Ortodoxiei*, Editura Trinitas, Iași, 1997;

Bastian, Bernard, *Precurseurs et prophetes*, în „Christus", janvier 1992;

Bergeron, Richard, Le cotège *des fou de Dieu. Un chrétien scrute les nouvelles religions*, Editions Paulines, Apostolat des Editions, Montreal, Paris, 1990;

Benoit-Lavaud, M., *Sectes modernes et foi catholique*, Aubier, Paris, 1954;

Bevans, Stephen, *Models of Contextual Theology*, Maryknoll, New-York, 1992;

Beyerhaus, Peter, *Mission and Humanisation*, I.R.M. LX (237), January 1971;

Beza, Marcu, *Urme românești în Răsăritul ortodox*, București, 1937;

Biserica Evanghelică Română. Date caracteristice, București, 1937;

Bitton, Davis, *Les mormons*, Cerf, Paris, 1989;

Blande, Bernard, *Les Temoins de Iehovah. Une siècle d'histoire*, Desclée de Brouwer, Paris, 1987;

Blaser, Klauspeter, *La théologie au XX-éme siècle. Histoire-Defis-Enjeu, L'Age de l'homme*, Lausanne, 1995;
Blaw, Johannes, *L'Apostolat de l'Église. Esquisse d'une théologie biblique de la mission*, Delachâux et Niestlé, Paris, 1968;
Bobrinskoy, *Le mystère de la Trinité*, Cerf, Paris, 1986;
idem, *L'uniatisme à la lumière des écclesiologies qui s'affrontent*, în „Irenikon"/ 1995;
idem, *Le moment de la verité*, în Istina XXXV, nr.1, 1990;
Bodogae, Pr. Prof. Teodor, *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940;
Boff, Leonardo, *La nouvelle évangélisation, dans la perspective des opprimés*, Cerf, Paris, 1992;
Borobio, Dionisio, *Fe, Sacramento y Unidad de la Iglesia.. Document de Bari, 1987* în „Dialogo ecumenico" XXVI, (1991), nr.84;
Bosch, David, *Dynamique de la mission chrètienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires*, Haho-Karthala-Labor et Fides, Lomé, Paris, Geneve, 1995;
Bourseiller, Christophe, *Les faux Messies*, Fayard, Paris, 1993;
Bria, Pr. Prof. dr. Ion, *Dynamics of Liturgy in Mission*, I.R.M., LXXXII (327), july-october 1993;
idem, *Mărturia creștină în Biserica Ortodoxă*, în „Glasul Bisericii", XLI (1982), nr.1-3;
idem, *Credința pe care o mărturisim*, București, 1987;
idem, *The Sense of Ecumenical Tradition. The Ecumenical Witness and Vision of Orthodoxy*, W.C.C. Geneva, 1991;
idem, *Go Forth in Peace. Orthodox Perspective on Mission*, compiled and edited by Ion Bria, W.C.C. Geneva, 1986;
idem, *Iisus Hristos-Dumnezeu Mântuitorul. Hristologia*, în „Studii Teologice" XLIII (1991), nr.2;
idem, *Spațiul nemuririi*, Trinitas, Iași, 1994;
idem, *Aspecte dogmatice ale unirii Bisericilor creștine*, în „Studii Teologice" XX (1968), nr.1-2;
idem, *Dicționar de teologie ortodoxă*, București, 1994;
idem, *Biserica Ortodoxă Română și Consiliul Ecumenic al Bisericilor (1961-1991)*, în B.O.R. CIX (1991), nr 10-12;
idem, *Viitorul Ortodoxiei*, București, 1989;
idem, *Liturghia după Liturghie. O tipologie a mărturiei creștine azi*, Editura Athena, București, 1996.

idem, *Participarea mirenilor la viață Bisericii*, în „Îndrumator bisericesc", Timișoara, 1983;

idem, *Un obstacol în calea ecumenismului: prozelitismul confesional*, în B.O.R. 9-10/ 1970;

Brune, François, *Morții ne vorbesc*, traducere de Ștefan Velescu, Editura Enciclopedică, București, 1994;

Bunaciu, Ioan, *Propovăduirea în bisericile baptiste creștine*, București, 1977;

Butter, John, *Awash in Sea of Faith. Christianizing the American People*, Harvard University Press, 1990;

Cazelles, Henri, *Qu'est-ce qu'une secte religieuse*, în „Communio" XVI (2), 1991;

Catalan, Jean-François, *Omul și religia sa. O perspectivă psihologică*, traducere de Andreea Bratosin, Editura Polimark, București, 1997;

Cândea, Virgil, *Marturii românești peste hotare*, în Mica Enciclopedie, vol. I, Editura Enciclopedică, București, 1991;

Charalambidis, Stephanos, *Rebâtir la Maison Commune de l'Église*, în „Christus" (155), juillet, 1992;

Chery, H. Ch.o.p., *L'offensive des sectes*, Les Editions du Cerf, Paris, 1959;

Cheza, Maurice, *Evangelisation et prosélytisme en théologie catholique*, în „Irenikon" 1/ 1995;

Chițescu, Prof. Nicolae, *Mișcarea ecumenică*, în „Ortodoxia„ XIV (1962), nr. 1-2;

Ciobotea, Prof. Conf. dr. Daniel, *Înțelesurile Conciliarității ortodoxe și participarea credincioșilor la ea astăzi*, în „Ortodoxia" XL (1989), nr.4;

idem, *Mărturia ortodoxă în mișcarea ecumenică*, în „Ortodoxia" XLI (1989), nr.1;

Cobb jr., John/ Christopher Ives Editors, *The Emtying God. A Buddhist- Jewish- Christian Conversation*, Orbis Book, Maryknoll, New-York, 1990;

Colinon, Maurice, *Le phénomene des sectes au XX-éme siècle*, Fayard, Paris, 1959;

Comsa, Grigorie Gh., *Cheia sectelor din România*, Arad, 1930;

Congar, Yves, *Diversité et communion*, Cerf, Paris, 1982;

idem, *Les missions au service du Salut*, în Quel missionnaire? Rapport, echangés et carrefours de la XL-e semaine de Missiologie de Louvain, Desclée de Brouwer, Paris, 1971;
idem, *Chrétiens en Dialogue. Contribution catholique à l'oecumenisme*, Cerf, Paris, 1964;
Constantinescu, Pr. Al., *Sectologie. Istoricul și combaterea sectelor din România*, București, 1943;
Cotta, Jacques/ Pascal Martin, *Dans le secret des sectes*, Flammarion, Paris, 1992;
Cuciuc, Constantin, *Religii noi în România*, Editura Gnosis, București, 1996;
Culianu, Ioan Petru, *Eros și Magie în Renaștere, 1484*, Nemira, București, 1994;
Cuttat, I.A., *Expérience chrétiene et spiritualité orientale*, Desclée de Brouwer, Paris, 1967;
Damșa, Teodor, *Biserica greco-catolică din România în perspectivă istorică*, Editura de Vest, Timișoara, 1994;
David, diac. Petre I., *Calauza creștină pentru cunoașterea și apărarea dreptei credințe în fața prozelitismului sectant*, Editura Arhiepiscopiei Aradului, București, 1987;
Idem, *Activitatea misionară a Bisericii Ortodoxe Române pentru apărarea dreptei credințe în fața încercărilor prozelitiste*, în B.O.R. 9-10/1986;
Idem, *Sectele religioase, pericol al vieții, al moralei în societatea contemporană*, în „Glasul Bisericii" 5/1986;
Deheleanu, Pr. Dr. Petre, *Manual de Sectologie*, Arad, 1948;
Deleuze, Gilles, *Diferență și repetiție*, traducere de Toader Sauțea, Editura Babel, București, 1995;
Deroche, Henry, *L'homme et ses religions*, Cerf, Paris, 1972;
Desseaux, Jacques Elisée, *Nouveau vocabulaire oecumenique*, Cerf, Paris, 1983;
Idem, *Dialogues théologiques et accords oecumenique*, Cerf, Paris, 1982;
Idem, *20 siècles d'histoire oecumenique*, Cerf, Paris, 1983;
Deseille, Placide, *Nostalgia Ortodoxiei*, traducere de Dora Mezdrea, Editura Anastasia, București, 1995;
Dhavamony, Mariasusai, *The Christian Theology of interreligious Dialogue*, în „Studia missionalia" vol. 43/1994,

La Dianetique. La science moderne de la Santé mentale, Copenhague, 1973;

Dragulin, Pr. Gheorghe I., *Eclesiologia tratatelor areopagitice și importanța ei pentru ecumenismul contemporan*, București, 1979;

Drumul Bisericii, traducere de Constantin Pascu, București, 1980;

Duchesne, Jean, *Une Église de sectes ?* în „Communio" XVI 2/1991;

Dulles S. J., Avery *Models of Revelation*, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1992;

Duponcheele, Joseph, *L' Être de l'Alliance,* Les Editions du Cerf, Paris, 1992;

Dupuis, S. J. Jacques, *L'Homme de Dieu, Dieu des hommes. Introduction à la christologie*, traduit d'italien par Olindo Parachinis, Les Editions du Cerf, Paris, 1995;

Duquoc, Christian, *Christologie. Essai dogmatique -vol I: L'homme Jesus; vol II: Le Mesie*, Les Editions du Cerf, Paris, 1968, 1972;

Durst, Mose, *To Bigotry no Sanction? Reverend Sun Myung Moon and the Unification Church,* Chicago, 1984;

Durwell, F.X., *Le mystère pascale, Source de l'apostolat,* Paris, 1970;

Ebeling, Gerhard, *L'Essence de la foi chrétienne*, traduit d'allemand par Gwendoline Jarzyk Seuil, Paris, 1970;

d'Eaubonne, Françoise, *Dossier s... comme sectes*, Editions Alain Moreau, Paris, 1982;

Edighofer, Roland, *Rosacrucienii,* traducere de Beatrice Stanciu, Editura de Vest, Timișoara, 1995;

Van Elderen, Marlin, *Introducing World Council of Churches,* W.C.C. Publications, Geneva, 1990;

Eliade, Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase v.II: de la Gautama Buddha până la triumful creștinismului,* traducere de Cezar Baltag, Editura Științifică și enciclopedică, București, 1986;

Escobar, J. Samuel, *Mission Studies. Past, Present and Future,* în „Missiology" XXVI (1996) nr.1;

Evdokimov, Paul, *L'Ortodoxie*, Delachâux et Niestlé, Neuchâtel, 1965;

Idem, *Cunoașterea lui Dumnezeu în tradiția răsăriteană*, traducere, prefață și note de Pr. Vasile Raduca, Christiana, București, 1995;

Idem, *Arta icoanei. O teologie a frumuseții*, traducere de Grigore Moga și Petru Moga, Editura Meridiane, București, 1992;
Idem, *Prezența Sfântului Duh în Tradiția Ortodoxă*, traducere, prefață și note de Pr. dr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București, 1995;
Famerée, Joseph, *Pour l'oecumenisme. Evolution de l'Église Catholique depuis Vatican II*, în „Revue théologique de Louvain" 27 (1996) nr.1;
Fatio Olivier, Henry Mottu, Roland I. Campiche, Jean Claude Basset, Erich Fuchs, *Pour sortir l'oecumenisme de Purgatoire*, Labor et Fides, Geneve, 1993;
Filiozat, Jean, *Filosofiile Indiei*, traducere de Sorin Mărculescu, Editura Humanitas, București, 1993;
Floca, Arhid.prof.dr. Ioan N., *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Note și comentarii, București, 1993;
Florowsky, George, *La voie de la théologie russe*, traduction et notes de I.C. Roberte, tome I, Declée de Brouwer, Paris, 1991;
Frank, Bernard, *Lexique de Nouvel Age*, Droguet/ Ardant, Paris, 1993;
Fundamentalism observed, Edited by Martin E. Marty and Scott Appley, Chicago, London, 1991;
Gassman, Lothar, *New Age*, traducere de Claudia Birea, Editura Stephnus, București, 1996;
Geffré, Claude, *Une Nouvelle âge de la théologie*, Les Editions du Cerf, Paris, 1972;
Idem, *La place des religiones dans le plan du Salut*, în „Spiritus", fevrier, 1995;
Gibellini, Rosino, *Panorama de la théologie au XX-ème siècle*, traduction de l'italien par Jacques Mignon, Cerf-Paris, 1994;
Gimenez, Maxime, *La liturgie et le temps*, în „Irenikon", 4, 1980;
Girault, Réné, *Construire l'Église une. Nouveaux chemins oecumeniques*, Desclée de Brouwer, Paris, 1990;
Idem, *L'oecumenisme. Ou vont les Églises?*, Centurion, Paris, 1983;
Glorieux, P., *Nature et mission de l'Église*, Desclée, Paris, 1963;
Gregorieff, Vladimir, *Religions du monde entier*, Marabout, Alleur, 1989;
Grelot, Pierre, *Le ministère de la Nouvelle Alliance*, Cerf, Paris, 1967;
Godin, André, *Psychologie des expériences religieuses. Le desir et la realite*, Centurion, Paris, 1981.

Goetschel, Roland, *Kabbala*, traducere de Carmen Blaga, Editura de Vest, Timişoara, 1992;
Le Guillou, M.J., *Mission et unité. Les exigences de la communion*, vol.I, Les Editions de Cerf, Paris, 1960;
Haack, W., *Des sectes pour les jeunes*, traduit d'allemand par François Vial, Mame, 1980;
Halleux, André de, *Foi, Bapteme et Unité*, în „Irenikon", 2/1988;
idem, *Uniatisme et communion. Le texte catholique de Freissing*, în Revue theologique de Louvain, 23/1991;
Hegel, G.W.F., *Prelegeri de filosofie a religiei*, traducere şi cuvânt înainte de D. D. Rosca, Humanitas, Bucureşti, 1995;
Heideman, Eugen P., *Proselytism, Mission and the Bible*, în I.B.M.R., 1/1996;
Heyer, Friederich, *Konffesionskunde*, Walter de Gruyter, Berlin, New-York, 1977;
Hilmann, Eugene, *Evangelism in a wider Ecumenism. Theological Grounds for Dialogue with other Religions*, în „Journal of Ecumenical Studies", vol.12, 1/1975;
Hoekema, Anthony A., *Biblia şi viitorul*, traducere de John Tipei, Societatea misionară româna, Wheaton, Illinois, 1992;
Holzer, Hans, *Les nouvelles sectes paiennes*, André Gerard, Marabout, 1974;
Hollenweger, Walter I., *The Penticostals*, S.C.M. Press, London, 1972;
Horner, Norman A., *The Problem of Intra Christian Proselytism*, în „International Review of Mission" LXX nr.280, october 1981;
Hunt, Dave, T.A. McMahon, *Seducerea creştinătăţii*, traducere de Olimpiu Cornea, Editura Agape, Bucureşti, 1996;
Huntingdon, Carruthers, S.J. Gregory, *The Uniqueness of Jesus Christ in the theocentric Model of the Christian Theology of World Religions. An Elaboration and Evaluation of the position of John Hick*, Universita Gregoriana Editrice, Roma, 1988;
Hutin, Serge, *Alchimia*, traducere de Mihaela Pasat, Editura de Vest, Timişoara, 1992;
idem, *Societăţile secrete*, traducere de Beatrice Stanciu, Editura de Vest, Timişoara, 1991;
Hutten, Kurt, *Le monde spirituel des sectaires*, Dâlâchaux et Niestle, Neuchatel, 1965;
Idem, *Seher, Grübler, Enthusiasten, Das Buch der traditionellen Sekten und religiösen Sonderbewegungen*, Quell Verlag, Stuttgart, 1989;

Ikor, Roger, *Les sectes: état d'urgence*, Albin Michel, Paris, 1995;
Ilie, Arhim. Cleopa, *Despre credința ortodoxă*, București, 1985;
Introvigne, Massimo, *Les Temoins de Iehovah*, traduit d'italien par Phillipe Baillet, Cerf, Paris, 1990;
Ionită, Viorel, *Le point de vue de la Conférénce des Églises Européenes (K.E.K.) sur la Mission en Europe aujourd'hui et les relations entre les Églises européenes*, în „Irenikon" 1/1995;
Ispir, dr. Vasile Gh., *Curs de îndrumări misionare*, București, 1929;
Jonas, Hans, *La religion gnostique. Le message du Dieu Etranger et les debut du christianisme*, traduit de l'anglais par Louis Evrard, Flammarion, Paris, 1978;
Jüngel, Eberhart, *Dieu, Mystere du monde. Fondement de la theologie du Crucifié dans le débat entre théisme et athéisme*, traduit d'allemand sous la direction de Horst Hombourg vol. 1-2, Cerf, Paris, 1983;
Karékine I, *Face à face avec nous-même*, în „Irenikon" 2/1997;
Kasper, Walter, *Jesus le Christ*, Cerf, Paris, 1976;
Idem, *Le Dieu des chrétiens*, traduit d'allemand par Morand Kleiber, Les Editions du Cerf, Paris, 1985;
Idem, *Theologie und Kirche*, Grünewald, Mainz, 1987;
Keenan, John, *The Meaning of Christ. A Mahayana Theology*, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1989;
Kepel, Gilles, *Dumnezeu își ia revanșa*, traducere din limba franceză de Maria Rodica Valter și Radu Valter, Ed. Artemis, București, 1994;
Klostermaier, Klaus K.A., *Survey of Hinduism*, State University of New-York Press, 1989;
Knitter, Paul, *No other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes toward World Religions*, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1985;
Konstantinidis, Chrisostomos, *New orthodox insights in Evangelism*, în Martiria Mission;
Küng, Hans, *Une théologie pour ce troisième millénaire. Pour un nouveau départ oecumenique*, traduit d'allemand par J. Feisthaher, Seuil, Paris, 1989;
Idem, *Être Chretien*, traduit d'allemand par Henry Rochais et André Metzger, Editions du Seuil, Paris, 1978;

Labreque, Claude, *Une religion americaine. Pistes de discernement chrétien sur les courants populaires de Nouvelle Age*, Mediaspaul, Montreal, 1996;

Ladrière, Jean, *L'articulation du sens* vol I-II, Cerf, Paris, 1984;

Larère, Phillipe, *L'Essor des Églises évangeliques*, Centurion, Paris, 1992;

Larson, Donald N., *Transcending Tribalism. De-Parochialisation in missionary Orientations*, în „Missiology" XX, 3/1992;

Larchet, Jean-Claude, *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur*, Cerf, Paris, 1997;

Lassale, S.J., H.M., *Le Zen, Chemin de l'illumination*, Desclèe de Brouwer, Paris, 1965;

Latourelle, Réné, *Theologie, Science du Salut*, Desclèe de Brouwer, Bellarmin, Bruges, Paris, Montreal, 1968;

Latourette, Keneth Scott, *A History of Christianity*, Harper, New-York, 1953;

Idem, *A History of the Expansion of Christianity*, vol.1-7, Zondervan Publshing House, Grand Rapids Michigan, 1976;

Leeming, Bernard S.J., *Les Églises à la recherche d'une seule Église*, Editions Saint-Paul, Paris, 1964;

Lehmann, Richard, *Les Adventistes de septième jour*, Editions Brepols, 1987;

Le Livre de Mormon. Une temoignage de Jesus Christ, Paris, 1987;

Leon-Dufour, Xavier, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Editions du Seuil, Paris, 1978;

Leu-Botosaneanu, Grigorie, *Confesiuni și secte*, București, 1929;

Loew, Jacques, *Vous serez mes disciples. Annonciateurs de l'Evangile*, Fayard, Mame, Paris, 1978;

Lonergan, S.J. David, *Pour une methode en Théologie*, Cerf, Paris, 1978;

Longton, Joseph, *Films d'Abraham. Panorama des communantés juives, chretiennes et musulmanes*, Brepols, 1987;

Lopez Martin, Julian, *La doctrina eucaristica del Documento Catolico-ortodoxo Munich-1982*, în „Dialogo ecumenico" XXVI (1991), nr.84;

Lossky, Nicholas, *L'Urgence de l'Annonciation de l'Evangile. Temoignage et proselytisme*, în „Irenikon", 4/1994;

Lossky, Vladimir, *The Vision of God*, The Faith Press, Bedfordshire, 1973;
Louth, Andrew, *The Origins of the Christian mystical Tradition from Plato to Denis*, Oxford University Press, 1981;
de Lubac, Henry, *Meditation sur l'Église*, Aubier, Paris, 1968;
Luzbetak, Louis J., *The Church and Cultures. New perspectives in Missiological Anthropology*, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1989;
Machado, Felix, *La mission en crise. Occasion d'un nouvelle ésperance*, în „Spiritus" 138, fevrier 1995;
Malherbe, Michel, *Les religions de l'humanité*, Criterion, Paris, 1992;
Manaranche, André, *J'aime mon Église*, Fayard, Paris, 1992;
Idem, *Rue de l'Evangile*, Fayard, Paris, 1987;
Matzoukas, Nikos, *Introducere în gnoseologia teologică*, traducere de Marian Popa, Editura Bizantină, București, 1995;
Maurier, Henri, *Les Missions: Religions et Civilisations confrontés à l'universalisme*, Cerf, Paris, 1993;
Mayer, Jean-François, *Les Sectes. Non-conformismes chrétiens et nouvelles religions*, Cerf, Paris, 1987;
Mead, Franks, *Handbook of Denominations in United States*, Abingdon, Nashville, 1980;
Mehedinti, Simion, *Creștinismul românesc*, Editura Anastasia, București, 1995;
McDermott, John, *Christ and Culture*, în „Studia missionalia" vol. 44/1995;
Meyendorf, John, *An Orthodoxe View on Mission and Integration*, în IRM, LXX (285), october 1981;
Idem, *Teologia bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, traducere din limba engleză de conf. Al. Stan, EIBMBOR, București, 1996;
Idem, *Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă*, traducere de Angela Pagu, Editura Enciclopedică, București, 1995;
Mieth, Dietmar, *La dignité de l'homme est inviolable. Que signifie le „marché" selon ce principe?*, în „Concilium" nr. 270-1997;
Mitchell, Donald W., *Spirituality and Emtiness. The Dynamics of Spiritual Life in Buddhism and Christianity*, Paulist Press, New-York, 1991;

Moltmann, Jürgen, *L'Église dans la force de l'Esprit. Une Contribution à l'ecclesiologie messianique*, traduit d'allemand par Robert Givord, Les Editions du Cerf, Paris, 1980;

Mouroux, Jean, *L'experience chrétienne*, Aubier, Paris, 1954;

Mulders, Adolph, *Missionsgeschichte*, Verlag Friederich Pustet, Regensburg, 1960;

Müler, Denis, *Reincarnation et foi chrétienne*, Labor et Fides, Genève, 1986;

Müler, Karl, *Mission Theology. An Introduction*, Steyler Verlag, Nettetal, 1987;

The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions, John Hick and Paul F. Knitter Editors, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1987;

Nedei, Grigore, *Imperialismul catolic. O nouă ofensivă antiromânească*, Editura Clio, București, 1993;

Need, Stephen W., *Language, Methaphor and Calcedon. A Case for theological Double Vision*, în „Harvard Theological Review" 88, 2 april 1995;

Neill, Stephen, *A History of the Christian Missions*, Penguin Books, Harmandsworth, 1986;

Idem, *Christian Faith and other Faiths. The Christian Dialogue with other Religions*, Oxford University Press, 1961;

Idem, *Colonialism and Christian Missions*, Lutterworth Press, London, 1966;

Newbegin, Leslie, *A Faith for this one world*, SCM Press, London, 1961;

Idem, *The Gospel in a pluralist Society*, Grand Rapids, Geneva, 1994;

Idem, *Religious Pluralism; A Missiological Aproach*, în „Studia Missionalia" vol. 42/1993;

Nissiotis, Nikos, *The Ecclesiological Foundations of Mission from the orthodox point of view*, în "The Greek Orthodox Theological Review", 7/1961-1962;

Idem, *The Witness and the Service of Eastern Orthodoxy to the Undivided Church*, The Ecumenical Review XIV, nr.2, January 1962;

O'Collins, Gerald, *Fundamental Theology*, Paulist Press, New-York, Mahwah, 1986;

Idem, *Retrieving fundamental Theology*, Paulist Press, New-York, Mahwah, 1993;

Ohm O.S.B., Thomas, *Faites des disciples de toutes les nations. Théorie de la mission*, traduit d'allemand par Dom Germain Varin O.S.B. et André Decamps, Editions Saint-Paul, Paris, 1964, 1966, 1967;

Idem, *Les principaux faits de l'histoire des missions*, Casterman, Paris, 1961;

Panikkar, R., *Le dialogue intra-religieux*, traduit d'americain par Josette Gennaoui, Aubier, Paris, 1985;

Idem, *The Unknown Christ of Hinduism*, Darton Longman Tod, London, 1964;

Idem, *The Silence of God. The Answer of Buddha*, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1989;

Pannenberg, Wolfhart, *Anthropology in Theological Perspective*, translated by Matthew O'Conell, Westminster Press, Philadelphia, 1985;

Papandreou, Damaskinos, *Les dialogues bilateraux de l'Église Orthodoxe avec les autres communautés chrétiennes*, în „Irenikon", nr.4 /1982;

Patericul, Alba-Iulia, 1990;

Păcurariu, Pr. Prof. Mircea, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, Bucureşti, 1981;

Pelikan, Jaroslav, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine*, The University of Chicago Press, Chicago and London vol. 1-5, Chicago and London, 1971-1989;

Petraru, Pr. Gheorghe, *Biserica Ortodoxă şi fenomenul secularizării*, în „Analele Ştiintifice ale Universităţii «Al.I. Cuza» Iaşi", Teologie II, 1993-1994;

Idem, *Concepţia neoprotestantă despre Botez şi Botezul în Ortodoxie*, în „Analele Ştiintifice ale Universităţii «Al.I. Cuza» Iaşi", Teologie III, 1995-1996;

Idem, *Creştinii după Evanghelie*, în „Analele Ştiintifice ale Universităţii ÎAl.I. Cuzaî Iaşi", Teologie III, 1995-1996;

Idem, *Misiune şi evanghelizare*, în „Teologie şi Viaţă" LXXI, nr. 1-3/1995;

Piettre, André, *Église missionaire ou Église demissionaire?*, Editions France-Empire, Paris, 1978;

Plămădeală, Î.P.S. Antonie, *Biserica slujitoare*, Sibiu, 1986;

Idem, *Ca toţi să fie una*, Bucureşti, 1979;

Plume, Christian, Xavier Pasquini, *Encyclopedie des sectes dans la monde*, Editions Henry Veyrier, 1984;

Popescu, Pr. Conf. Dumitru, Pr. lector Dumitru Radu, *Comunitatea conciliară*, în „Studii teologice" XXVIII (1976), nr.3-6;

Idem, *Eclesiologia romano-catolică după documentele celui de-al doilea Conciliu Vatican și ecourile ei în teologia contemporană*- teză de doctorat, în „Ortodoxia" XXIV (1972), nr. 3;

Idem, *Ortodoxie și contemporaneitate*, Editura Diogene, București, 1996;

Idem, *Are mișcarea ecumenică un viitor?*, în „Ortodoxia", XL (1988), nr. 1;

Popovici, Alexa, *Istoria baptiștilor din România I*, Editura Bisericii Baptiste Române, Chicago, 1980;

Pourkier, Aline, *L'Heresiologie chez Epiphane de Salamine*, Beauchesne, Paris, 1992;

Poustooutov, Joseph, *Point de vue orthodoxe sur prosélytisme et unité chrétienne*, în „Irenikon", nr. 1/1995;

Power, John, *Mission Theology Today*, Gill MacMillan, Dublin, 1970;

Radu, Pr. Prof. dr. Dumitru, *Păstrarea dreptei credințe, condiție a mântuirii*, în B.O.R. CI (1984), nr.1-2;

Idem, *Ce este Biserica după învățătura ortodoxă*, în „Îndrumător bisericesc misionar și patriotic", București, 1983;

Idem, *Caracterul eclesiologic al Sfintelor Taine și problema intercomuniunii*- teză de doctorat, în „Ortodoxia" XXX (1978), nr.1-2;

Idem, *Autoritate și conciliaritate în practica actuala a Bisericii: Convergențe și tensiuni*, în „Ortodoxia" XLI (1989), nr. 2;

Idem, *Biserica și neamul românesc și opera lui Mihai Eminescu*, în „Studii Teologice" XLI (1990), nr. 1;

Idem, *Trăirea creștină* , în „Îndrumător Bisericesc", Râmnicu Vâlcea, 1987;

Idem, *Taina preoției*, în „Ortodoxia" XXXI (1979), nr. 3-4;

Idem, *Tainele inițierii în mistica sacramentală a lui Nicolae Cabasila*, în „Ortodoxia" XL (1989), nr. 3;

Idem, *Botezul ca incorporare în Noul Legamânt și problema sinergismului*, în „Ortodoxia" XLV (1994), nr. 1;

Idem, *O culme actualizată a teologiei patristice*, în „Ortodoxia" XLV (1993);

Idem, *Sfintele Taine în viața Bisericii*, în „Studii Teologice" XXXIII (1981), nr. 3-4;
Idem, *Mântuirea, a doua creație a lumii*, în „Ortodoxia" XXXVIII (1986), nr.2;
Idem, *Privire de ansamblu asupra conferințelor teologice interconfesionale din România*, în „Studii Teologice" XXXI (1979), nr. 5-10;
Idem, *Îndreptarea și îndumnezeirea omului în Iisus Hristos*, în „Ortodoxia" XXXIX (1989), nr.2;
Rahner, Karl, *Traite fundamentale de la foi*, traduction de Gwendoline Jarczyk, Centurion, Paris, 1994;
Idem, *Ecrits theologiques V*, Desclée de Brouwer, Paris, 1966;
Rahula, Walpola, *L'enseignement des Buddha*, Seuil, Paris, 1961;
Raiser, Konrad, *Ecumenism in Transition. A Paradigm Shift in the Ecumenical Movement*, W.C.C. Publications, Geneva, 1994;
Reed, David, *Martorii lui Iehova. Scrutin biblic al erezlei lor*, G.B.V. Dillenburg, 1992;
Religia Bahai. O cale spre pace, Baha'I Verlag, Hofheim-Langenheim, 1990;
Retif, André, *Initiation à la mission. Bible, Doctrine, Liturgie*, Edition Fleurus, Paris, 1960;
Idem, *La mission. Elements de thèologie spirituelle*, Mame, 1963;
Ricoeur, Paul, *Toward a Hermeneutic of the Idea of Revelation*, în "Harvard Theological Review", 70, nr.1-2/1977;
Ries, Julien, *Religion, Magie et sectes. Une approche phenomenologique*, Louvain-la-Neuve, 1981;
Rigal, Jean, *Preparer l'avenir de l'Église*, Cerf, Paris, 1990;
Robeck, Cecil M., *Mission and the Issue of Proselytism*, în I.B.M.R. 20, nr. 1/1996;
Roberti, Jean-Claude, *Les Uniates*, Cerf, Paris, 1992;
Roquéplo, Philip, *Expérience du monde, Expérience de Dieu? Recherches théologiques sur la signification divine des activités humaines*, Les Editions du Cerf, Paris, 1968;
Roques, Réné, *L'Univers dionysien. Structure hierarchique du monde selon Pseudo-Denis*, Cerf, Paris, 1983;
Rosenkranz, Gerhard, *Die Christliche Mission. Geschichte und Theologie*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1977;

Roux, Hébert, *De la désunion vers la communion*, Centurion, Paris, 1978;

Rus, Remus, Pr. Conf. Al. Stan, *Istoria religiilor*, Bucureşti, 1991;

Rzepkovski, Horst, *Lexikon der Mission. Geschichte, Theologie, Ethnologie*, Verlag Styria, Graz, Wien, Köln, 1992;

Samartha, S.J., *Courage for Dialogue. Ecumenical Issues in inter-religious Relationships*, W.C.C. Geneva, 1981;

Santa Ana, Julio de, *L'oecumenisme*, traduit de l'espagnol par Ana Brun, Cerf, Paris, 1993;

Sauca, Drd. Ioan, *Consideraţii ortodoxe asupra documentului „Botez, Euharistie, Ministeriu"* (*Lima* 1982), în „Studii Teologice" XXXV (1983), nr. 7-8;

Idem, *Să aducem argumente din Scriptura*, Wachturm-Gesellschaft, Seters /Taunus, 1989;

Schmemann, Alexandre, *Le Grand Carême. Ascèse et Liturgie dans l'Église Orthodoxe*, în „Spiritualité Orientale", 13, Abbaye de Bellefontaine, 1977;

Idem, *Euharistia, Taina Împărăţiei*, traducere de Boris Răduleanu, Editura Anastasia, Bucureşti, 1993;

Schillebeeckx, E., *La Mission de l'Église*, Editions du Cerf, Bruxelles, 1969;

Schnackenburg, R., *L'Église dans le Nouveau Testament*, Cerf, Paris, 1964;

Schönborn, Cristoph, *Icoana lui Hristos*, traducere şi prefaţă de Pr. dr. Vasile Raduca, Editura Anastasia, Bucureşti, 1996;

Schreiter, Robert J., *Cutting-Edge Issues in Theology and their Bearing on Mission Studies*, în „Missiology", nr. 1/1996;

Schuré, Edouard, *Evoluţia divină. De la sfinx la Hristos*, traducere de Gabriel Avram, Editura Princeps, Iaşi, 1994;

Sectas in America latină, CELAM Bogota, 1981;

Seumois, André, *Introduction à la Missiologie*, Fribourg, 1952;

Idem, *Oecumenisme missionaire*, Ed. Pontificia Universitas Urbaniana, Roma, 1970;

Sicard, D., *L'Encyclique „Ut Unum Sint" une étape-clé de l'après Vatican II*, în „Nouvelle Revue Theologique" 118 (1996), nr. 3;

Siegwalt, Gerard, *Dogmatique pour la catholicité evangelique, Systeme mystagogique de la foi chrétienne*, vol.2, Labor et Fides, Cerf, Paris, Geneve, 1987;

Smith, Simon E., *Creating a New Missiology for the Church*, în „Missiology" X, nr. 1/1982;

Sofronie, Arhim., *Mistica vederii lui Dumnezeu*, traducere, note și comentarii de P.S. Irineu Slătineanu, Editura Adonai, București, 1995;

Les spiritualités au carrefour du monde moderne. Traditions, transitions, transmissions, sous la direction d' Ise Tardau Masquelier, Centurion, Paris, 1994;

Stamoulis, James, *Eastern Orthodox Mission Theology*, foreword by John Meyendorf, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1986;

Idem, *Eastern Orthodox Mission Theology*, în „International Bulletin of Missionary Research", april 1984;

Stan, Pr. asist. Alexandru, *Biserica ortodoxă și religiile necreștine. Considerații istorice, teologice și ecumeniste*- teză de doctorat, în „Ortodoxia" XXXV (1984), nr. 3;

Stăniloae, Pr. Prof. dr. Dumitru, *Teologia Dogmatica Ortodoxă*, vol. I-III, București, 1978;

Idem, *Sinteza eclesiologica*, în S.T. VII (1955), nr. 5-6'

Idem, *Spiritualitatea ortodoxă*, București, 1981;

Idem, *Hristologia Sfântului Maxim Mărturisitorul*, în *Studii de Teologie dogmatică ortodoxă*, Craiova, 1991;

Idem, *Iisus Hristos, lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Editura Anastasia, București, 1993;

Idem, *Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox*, în „Ortodoxia" XIX (1967), nr. 4;

Idem, *Sfântul Duh și sobornicitatea Bisericii*, în „Ortodoxia" XIX (1967), nr. 1;

Idem, *Rugăciunea lui Iisus și experiența Sfântului Duh*, în românește de Marilena Rusu, Editura Deisis, Sibiu, 1995;

Idem, *Uniatismul în Transilvania. Încercare de dezmembrare a poporului român*, București, 1973;

Idem, *Autoritatea Bisericii*, în S.T. XVI (1964), nr. 3-4;

Idem, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, Scrisul românesc, Craiova, 1992;

Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova, 1987,

Idem, *Ființa Tainelor în cele trei confesiuni*, în „Ortodoxia" VIII (1956), nr. 1;

Steiner, Rudolf, *Creştinismul ca fapt mistic şi misteriile antichităţii*, traducere de Petru Moga, Humanitas, Bucureşti, 1993;
Stephanopoulos, Robert, *Eucharistic Ospitality. Implications for the Ecumenical Movement*, în "The Ecumenical Review", vol. 44 (1992), nr. 1;
Stoleru, Pr. Nicolae, *Spiritualitatea ortodoxă şi slujirea creştină* - teză de doctorat, în „Ortodoxia" XLII (1990), nr. 2-3;
Ştefănescu, Paul, *Spiritismul*, Editura All, Bucureşti, 1994;
Tavard, George, *L'Oecumenisme*, P.U.F., Paris, 1994;
Teisser, Mgr. M., *La Mission de l'Église*, Desclé, Paris, 1985;
Terrar, T., *Catholic Mission History and the 500th Aniversary of Christopher Columbus Arrival. A Time for Mourning and Celebrating*, în „Mission Studies", nr. 1/1992;
Tessier, Robert, *Déplacements du sacré dans la societé moderne: culture, politique, économie, écologie*, Bellarmin, Quebec, 1994;
Thiessen, Henry, *Prelegeri de teologie sistematică*, Societatea misionară română (f.a.);
Thomas, M. M., *Risking Christ for Christ's Sake*; *Towards an ecumenical Theology of Pluralism*, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1993;
Thomas, Owen C., *Thillich and the Perenial Philosophy*, în "Harvard Theological Review", 89, nr. 1/1996;
Thills, G., *Propos et problèmes de la théologie des religions non-chretiennes*, Casterman, Louvain, 1966;
Thunberg, Lars, *Microcom and Mediator. The Theological Anthropology of Maxim the Confessor*, Lund, 1965;
Tillard, J.M.R., *Église d'Églises. L'eclesiologie de la communion*, Cerf, Paris, 1987;
Toinet, Paul, *L'oecumenisme entre vie et mort*, C.L.., Chambray, 1981;
Torrance, Thomas F., *Theology in Reconciliation*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 1976;
Idem, *Science théologique*, P.U.F., Paris, 1990;
Ton, Iosif, *Credinţa adevarată*, Societatea misionară română, 1991;
Urs von Balthasar, Hans, *Liturgie cosmique. Maxim le Confesseur*, Aubier, Paris, 1947;
Uspensky, Leonid, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, studiu introductiv, şi traducere de Teodor Baconsky, Editura Anastasia, Bucureşti, 1994;

Valea, Ernst, *Creștinismul și spiritualitatea indiană*, Ariel, Timișoara, 1992;
Valerianis, A., *Le Nouvelle Age ou l'eternelle retour du même*, în „Nouvelle Revue Theologique", 5/1995;
Vasilios, Arhim., *Intrarea în Împărăție. Elemente de trăire liturgică a tainei unității în Biserica Ortodoxă*, traducere de Pr. Prof. Ioan I. Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1996;
Vasiliu, Cezar, *Relațiile dintre Biserica Romano-Catolică și Biserica Ortodoxă de la anunțarea Conciliului II Vatican (ian. 1959) până în decembrie 1970*- teză de doctorat, în „Ortodoxia" XXVIII (1976), nr. 1;
Vergote, Antoine, *Intérpretation du langage religeux*, Seuil, Paris, 1974;
Vernette, Jean, *Jésus au pèril des sectes. Esoterisme, gnoses et nouvelle religiosité*, Desclée, Paris, 1990;
Idem, *Le Nouvelle Âge*, Tequi, Paris, 1990;
Idem, *Les Sectes*, P.U.F., Paris, 1990;
Idem, *Des chercheurs de Dieu „hors frontiers". Sectes et nouvelles religions*, Desclée de Brouwer, Paris, 1979;
Idem, Claire Moncelon, *Dictionnaire des groupes religieux aujourd'hui. Religions, Églises, sectes, Nouveaux mouvements religieux, mouvements spiritualistes*, P.U.F., Paris, 1995;
Idem, *Reincarnation, Ressurection. Communiquer avec l'au-dela*, Salvator, Mulhouse, 1988;
Vignot, Bernard, *Les Églises paraleles*, Cerf, Paris, 1991;
Villain, Maurice, *Introduction à l'oecumenisme*, Casterman, Tournai, 1961;
Viser't Hooft, W.A., *L'Église face au syncrétisme*, Labor et Fides, Genève, 1963;
idem, *The Genesis and formation of the World Council of Churches*, Geneva, 1982;
Volf, Miroslav, *Fishing in the Neighbour Pond: Mission and Proselytism in Eastern Europe*, în IBMR, nr. 1 1996;
Wach, Joachim, *Sociologie de la religion*, traduit de l'Anglais par Maurice Lefèvre, Payot, Paris, 1955;
Waldenfels, Hans, *Mannuel de theologie fondamentale*, traduction d'allemand par Olivier Depre et Claude Geffre, Cerf, Paris, 1990;
Ware, Timothy, *The Orthodox Church*, Penguin Books, 1985;
Welter, G., *Histoire des sectes chretiennes des origines à nos jours*, Payot, Paris, 1950;

Whalen, William, *Separated Brethren. A Survey of Protestant, Anglican, Eastern Orthodox and other Denominations in United States*, Huntington, 1979;

White, Ellen, *Tragedia veacurilor*, traducere de Nelu Dumitrescu, Bucureşti, 1981;

Wilson, Bryan, *Les sectes religieuses*, Hachette, Paris, 1977;

Idem, *Religion in Sociological Perspective*, Oxford/ New-York, 1982;

Woodrow, Alain, *Les nouvelles sectes*, Seuil, Paris, 1977;

Würtz, Bruno, *Doctrinele principalelor secte ale creştinismului contemporan*, Timişoara, 1988;

Idem, *New Age*, Editura de Vest, Timişoara, 1992;

Yannoulatos, Anastasios, *The Purpose and Motive of Missions*, în IRM, LIV (215), july 1965;

Idem, *Orthodox Mission. Past, Present and Future*, în *Your Will Be Done. Orthodoxy in Mission*, edited by George Lemopoulos, Tertios-Katerini-W.C.C. Geneva, 1989;

Idem, *Discovering the Orthodox Missionary Ethos*, în *Martyria-Mission. The Witness of the Orthodox Church Today*, Edited by Ion Bria, W.C.C. Geneva, 1980;

Zimmer, Heinrich, *Filosofiile Indiei*, traducere din engleză de Sorin Mârculescu, Humanitas, Bucureşti, 1997;

Zissis, Theodore, *Uniatism. A Problem in the Dialogue between the Orthodox and Romano-Catolics*, în "The Greek-Orthodox Church", 35/1990;

Zizioulas, Jean, *The Church as Comunnion*, în "St. Vladimir's theological Quarterly", vol. 38 (1994);

Idem, *L'Euharistie, l'Eveque et l'Église durant les trois premieres siècles*, traduit du grec par Jean-Louis Palierne, Desclée de Brouwer, Paris, 1994;

Idem, *Fiinţa eclesială*, Editura Bizantină, Bucureşti, 1996;

Idem, *Reflections of an Orthodox*, în "Ecumenical Review" XXIII (1), 1971;

Idem, *The Self-Understandings of the Orthodox and their Participation*, în *The Ecumenical Movement. The Churches and the World Council of Churches. An Orthodox Contribution to the Reflection Process on the "Commun Understanding and Vision of the W.C.C."*, Edited by George Lemopoulos, W.C.C.-Syndesmos, Geneva, 1995.

CUPRINS

Prefață..... 5
Introducere 9

PARTEA ÎNTÂI
MISIUNE, EVANGHELIZARE, ECUMENISM

1.1. MISIUNEA CREȘTINĂ ȘI EVANGHELIZAREA..... 21
1.2. FUNDAMENTUL BIBLIC AL MISIUNII CREȘTINE 36
1.2.1. Vechiul Testament 36
1.2.2. Noul Testament 37
1.3. BISERICA, COMUNITATE MISIONARĂ.....44
1.3.1. Sfânta Treime – sursă a misiunii Bisericii 47
1.3.2.Hristos și misiunea Bisericii 55
1.3.3. Dimensiunea pnevmatologică, sacramentală și sobornicească a misiunii bisericii.....61
1.3.4. Liturghie, spiritualitate și misiune 72
1.4. MISIUNEA BISERICII
ÎN PERSPECTIVĂ INTERCONFESIONALĂ 81
1.4.1. Misiunea Bisericii Romano-Catolice. Docmente misionare..... 91
1.4.2. Misiunile protestante.
Documente misionare protestante 111
1.5. ORTODOXIE ȘI ECUMENISM 127
1.5.1. Perspectivă ortodoxă asupra ecumenismului 127
1.5.2. Critică ortodoxă a concepției ecumeniste a Bisericii Romano-catolice 129
1.5.3. Consiliul Ecumenic al Bisericilor și misiunea creștină.
Dialogul intercreștin 137
1.5.4. Dilogul interreligios 156

PARTEA A DOUA
PROZELITISMUL ACTUAL. STRUCTURI ȘI FENOMENOLOGIE

2. PROZELITISMUL ÎN GENERAL 163
2.1. PROZELITISMUL ROMANO-CATOLIC 167
2.1.1. Uniatismul 167

B.C.U. „M. EMINESCU" IAȘI

2.1.2. Dialogul interteologic ortodox – romano-catolic și problema uniatismului 178
2.2. PROZELITISM SECTAR ȘI NOI MIȘCĂRI RELIGIOASE ..187
2.2.1. Fenomenul sectar..... 187
2.2.2. Sectarismul modern. Caracteristici 193
2.2.3. Ideologie sectară 193
2.2.4."Noua religiozitate" a sectelor 205
2.2.5. Psihologia sectei și tipologii sectare 210
2.2.6. Sociologia sectei 220
2.2.7. STRATEGII PROZELITISTE SECTARE 227
2.3. CLASIFICAREA SECTARISMULUI ACTUAL ȘI A "NOILOR RELIGII" 235
2.3.1. Sectele de inspirație creștină 235
2.3.2. Sectele cu fundament religios oriental 261
2.3.3. Mișcări religioase cu fundament esoterico-ocultist 282
2.3.4. Grupurile potențialului uman 303

PARTEA A TREIA
3. RĂSPUNSUL BISERICILOR LA PROZELITISMUL SECTELOR ȘI NOILOR MIȘCĂRI RELIGIOASE. DOCUMENTE. 311
3.1. BISERICA ORTODOXĂ 312
3.1.1. Ortodoxia ecumenică și prozelitismul 314
3.1.2. Biserica Ortodoxă locală și strategii ortodoxe antiprozelitiste 319
3.2. BISERICA ROMANO-CATOLICĂ ȘI PROZELITISMUL 326
3.2.1. Strategie antiprozelitistă romano-catolică 326
3.3. CONSILIUL ECUMENIC AL BISERICILOR. ECUMENISM ȘI PROZELITISM..... 331
3.3.1. Documente ecumenice antiprozelitiste 331
3.3.2. Procedee pentru realizarea unității vizibile a creștinilor 337
3.3.3. Poziții noi ale Ortodoxiei față de structura și lucrarea C.E.B. pe linia unității creștine. 363

CONCLUZII..... 367
BIBLIOGRAFIE GENERALĂ 371
CUPRINS.....397

La Editura TRINITAS au mai apărut:

- I.P.S. Daniel, Acad. Virgil Cândea, Pr. Elia Citterio etc. - *Românii în reînnoirea isihastă* (volum închinat Cuviosului Paisie de la Neamț)
- I.P.S. Damaskinos Papandreou - *Biserică, societate, lume Sfântul și Marele Sinod al Ortodoxiei*
- Episcop Kallistos Ware - *Ortodoxia, calea dreptei credințe*
- P.F. Hristodoulos – *Misiunea socială a Bisericii*
- Arhim. Ilie Cleopa - *Urcuș spre înviere* (predici)
- Arhim. Ioanichie Bălan - *Viața Părintelui Cleopa*
- Pr. Viorel Sava - *Taina Mărturisirii în riturile liturgice actuale*
- Pr. Nicolae Chifăr - *Istoria creștinismului* (vol. I)
- Pr. Gheorghe Popa – *Comuniune și înnoire spirituală în contextul secularizării lumii moderne*
- *Psaltirea*
- *Deniile din Postul Mare*
- *Slujba Învierii*
- *Canonul cel Mare al Sf. Andrei Criteanul*
- *Prohodul Maicii Domnului*
- *Paraclisul Maicii Domnului*
- *Viața Mariei Egipteanca*
- *Viața Cuviosului Paisie de la Neamț* (mss. 154 din Biblioteca Mănăstirii Neamț)
- *Mănăstirea Sfinții Trei Ierarhi* – album color
- *The Monastery of the Three Saint Hierarchs* – colour album
- Sfântul Ioan Iacob Hozevitul - *Dor de pustie, dor de cer*
- Vasile Filip – *Tropare*
- *Acatistul Preasfintei Treimi*
- *Acatistul Maicii Domnului "Izbăvitoarea"*
- *Acatistul Sfântului Întâiului Mucenic și Arhidiacon Ștefan*
- *Acatistul Sfântului Dimitrie, Izvorâtorul de Mir*
- *Acatistul Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil*
- *Acatistul Sfinților Trei Ierarhi*
- *Acatistul Buneivestiri*
- *Acatistul Acoperământului Maicii Domnului*
- *Acatistul Sfintei Cruci*
- *Acatistul Nașterii Maicii Domnului*
- *Acatistul Sfântului Gheorghe*
- *Acatistul Tuturor Sfinților*

În curs de apariție:

- *Liturghierul Mic*
- *Panihida*
- *Catavasier*
- *Iubi-Te-voi, Doamne* (carte de rugăciuni)
- Iustin Moisescu - *Evagrie Ponticul. Viața. Scrierile. Doctrina* (trad. din limba greacă în românește de Pr. Nicolae Donos)
- Alexandru Elian - *Studii și articole*
- Pr. Viorel Sava, Pr. Radu Brânză – *Ghidul mamei creștine*
- *Pelerin în Iași*
- Pr. Petre Vintilescu - *Preotul în fața chemării sale de păstor al sufletelor*

6529/2000

Redactor coordonator: Pr. Petru Sidoreac
Tehnoredactor: Leonard Lunguleac
Corector: Pr. Constantin Ciobanu
Prepress coperta: Constantin Sturzu
Tiparul executat la Tipografia Mitropolitană TRINITAS
Mănăstirea Golia Iași

60.000 lei

B.C.U. „M. EMINESCU" IAȘI

LAZÁR

„Ortodoxia între cele două fenomene marcante ale vremii noastre, dezintegrare sectară și integrare ecumenică prin dialogul intercreștin și chiar interreligios, prin mărturia și dată de membrii corpului eclesial - cler și credincioși - trebuie să rămână credincioasă Domnului ei, Mântuitorul Iisus Hristos, învățăturii Sale cuprinse în Sfânta Scriptură și experiată spiritual în Tradiția eclesială ce a formulat dreapta credință mântuitoare a creștinismului spre mântuirea și viața veșnică în lumina, bucuria și pacea Împărăției lui Dumnezeu."

ISBN 973-9272-88-6

Colecția TEOLOG